جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية



مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

اعداد الطالبة

قمري نادية

التأويل في الفكر العربي المعاصر

-محمد اركون أنموذجا-

لجنة المناقشة

جنان عقبة	أستاذ محاضر-أ-	جامعة محمد خيضر	رئيس
بن جلطي محمد	أستاذ محاضر -ب-	جامعة محمد خيضر	مشرف و مقرر
فتح الله كشكار	أستاذ محاضر-ب-	جامعة محمد خيضر	مناقش

السنة الجامعية: 2020/2019

مقدمة

مقدمـــــة :

أصبحت الذات العربية تعي ذاتها وذلك منذ العقود الأخيرة من القرن الماضي وذلك من خلال بدا المشاريع الفكرية في الانفتاح ، خاصة في مجال البحث الفلسفي ، فقد ظهر من المفكرين من هو قادر على ان يشعر بمدى التخلف التاريخي الذي وصلت إليه الأمة العربية الإسلامية ، هذا التخلف الذي استوجب منهم استدراك التطور الحضاري الحاصل خاصة الكثيرين من المفكرين الذين تغذوا بمصادر فكرية مختلفة ويسعون الى تحقيق غايتهم المرجوة وهي إعادة الاعتبار للحضارة العربية الإسلامية وتجاوز عائق التخلف الذي وصل اليه العالم العربي الإسلامي واللحاق بموكب التطور الحضاري العالمي ، خاصة بعد تخلصهم من هاجسهم المتمثل في تتبع الفكر الغربي وتياراته المختلفة ، كالوجودية الماركسية ، الشخصانية .

أي أنهم يعد جل اهتمامهم قائم على إعادة إنتاج فلسفة هذا التيار وأصبحوا يحاولون ان يقدموا أسمائهم على أنهم أصحاب مشاريع فكرية سياسية وحضارية وهي مشاريع من شانها ان تجرد الفكر العربي من مكبوتاته وان تخلص المجتمعات العربية من تخلفها الحضاري وتحقيق مشاريع حضارية متطورة .

في هذا الإطار برز في الأفق الكثير من المفكرين ذوي المشاريع التي تحمل على عاتقها مهمة التصدي لهذا التخلف الموروث وإعطاء لنا قراءة تجديدية تلقي باللائمة على القراءات التقليدية باعتبارها قراءات منغلقة ، ظلت حبيسة الأطر الاجتماعية السائدة آنذاك اذ تميزت هذه المشاريع المعاصرة بروح النقد .

من أهم وأبرز المفكرين الذين قدموا مشاريع تنموية حداثية للفكر الإسلامي ، نجد المفكر محمد أركون الجزائري وذلك من خلال مشروعه ، نقد العقل الإسلامي ، الذي يهدف من خلاله الى نقد الفكر العربي الإسلامي من الداخل ، ثم محاولة تحديثه وعصرنته موظفا بذلك منهجية مترامية الأطراف ، تتشرب من معين العلوم الإنسانية والاجتماعية وهدفها تكسير السياج الدغمائي

العقلي المنغلق ، لان أركون يعتقد أن العقل العربي الإسلامي هو عقل ديني بامتياز ، مبني على القران والسنة ، عمل ارتكاسي يرجع كل الأحداث إلى بتقة دينية مغلقة تنصهر فيها جميع الآراء في منظور ديني هارم ومغلق .

لهذا حاول محمد أركون دراسة إشكالية النص الديني من اجل إعادة النظر في كل ما هو موروث دينيا ، ذلك لتوسع دائرة اللامفكر في الفكر الإسلامي ، الذي طال عليه الزمن دون تجديد وبقاء العقل الإسلامي منحصرا تحت إنقاذ وأمجاد فكر منقول ، لا نعرف منه سوى ما نقل إلينا ، عبر قرون عديدة ، فيعد موضوع تأويل النصوص الدينية جوهر مشروعه ، حيث كان هدفه الاسمي هو تقديم تأويل جديد للظاهرة الدينية ، بشكل عام والفكر الإسلامي بشكل خاص ، يقطع مع كل التأويلات الأرثوذوكسية المغلقة المتناثرة وغير الخاضعة لمراقبة العقل النقدي ولذلك نجده يحشد كل ما أنتجته علوم الإنسان والمجتمع من اجل تحقيق ذلك .

أما عن الإشكال المطروح : **فكيف عالج أركون إشكالية التأويل ؟.**

تندرج ضمنه جملة من الإشكاليات من أهمها وأبرزها :-

- **كيف وظف أركون المنهجية التاريخية في دراسته في تشكل الفكر الإسلامي؟.**
- **ماهي المناهج التي أراد تطبيقها لتأويل النص الديني الإسلامي ؟.**

على أساس ما تقدم فان تحديدنا لهذا الموضوع يرجع لعدة أسباب ذاتية وموضوعية

الذاتية : تتمثل في ميولاتي الخاصة في البحث في الفكر العربي الإسلامي ، من خلال صلته بالفكر الغربي وذلك لتحديد الحدود الابستيمولوجية للعقل العربي المعاصر ومعرفة مدى تأثير الفكر الغربي عليه ، إضافة إلى غاية في نفسي تتمثل في معرفة فكر محمد أركون وكيف كانت له الجرأة للتطرق إلى المقدس الإسلامي ، في ظل الهيمنة والعصبية من طرف رجال الدين .

أما الموضوعية فتتمثل في ما أحدثه فكر محمد أركون من ثورة في الأوساط الفكرية وما نتج عنه من تعالي في الأصوات حول فكره .

نظرا للإشكال المطروح جاء تقسيم الدراسة إلى ثلاثة فصول ، إضافة إلى مقدمة

وخاتمة ، حيث كان عنوان الفصل الأول " التأويل من الجينالوجيا إلى الابستومولوجيا " حيث تناولنا فيه أهم وابرز المحطات التي مر بها التأويل من الفلسفة الإغريقية إلى العصر المعاصر واندرج بدوره تحته مبحثين ، المبحث الأول جاء تحت عنوان " تاريخية التأويل " الذي تطرقنا فيه إلى مراحل تشكل الهيرمينوطيقا بصفة عامة ، المبحث الثاني ، كان عنوانه " حدود التأويل " حيث تطرقنا فيه إلى محاولة ضبط وإعطاء حدود للتأويل .

أما الفصل الثاني فعنوانه " نشأة التأويلية العربية وفعل القراءة وإنتاج الدلالة عند محمد أركون " ، الذي اندرج تحته هو كذلك مبحثين ، المبحث الأول بعنوان " التأويلية العربية ونشأتها " الذي تناولنا فيه التأويلية العربية ونشأتها من طرف الكثير من المفكرين العرب ، المبحث الثاني عنوانه " النص القرآني ورهانات المعنى القيمي " ، الذي تناولنا فيه العلاقة بين المعنى واثر المعنى عند أركون .

أما الفصل الثالث فسميته " الفعل التأويلي والإنتاج المعرفي عند محمد أركون " وتناولنا فيه مبحثين ، المبحث الأول عنون " التأويل كقراءة جديدة للنص " ، تطرقنا فيه الى ما ميز فيه محمد أركون بين الكلام النسبي والكلام المطلق ، أما المبحث الثاني فعنون " النص القرآني بين البنية اللغوية والدلالة المعنوية" ، الذي تناولنا فيه المناهج التي اعتمد عليها أركون في قراءة النص الديني ، كاللسانيات التطبيقية ، المقاربة السيميائية الألسنية المقاربة الانثروبولوجية .

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي الذي سمح لنا بفهم فكر أركون وفهم أهم متطلبات الفكر الإسلامي عبر تاريخه الطويل وسمح لنا كذلك بالانتقال من المركب إلى البسيط وذلك من خلال فهم الآليات الفكرية لمشروع أركون وكذلك في تحليل مواقفه في التصدي للفكر الدغمائي والأرثوذوكسي المتشدد .

من أهم وابرز المصادر التي اعتمدت عليها في دراستي .

- القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني .
- الإسلام أوروبا والغرب .....وغيرهم .

أما المراجع التي اعتمدتها في دراستي منها ، عبد المجيد خليقي (قراءة النص عند أركون) ، مصطفى كيحل (الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون) .

كما واجهتني عدة صعوبات منها ما هو منهجي ومنها ما هو فني ، المنهجي يتمثل في صعوبة الإلمام بنسق المطلوب لتوضيح الإشكالية وذلك نظرا لموسوعية فكر محمد أركون أما الفني فهو مرتبط باركون في حد ذاته وذلك راجع لتشعب فكره، مما صعب علينا الإحاطة به .

يكفي أن تغلف أي فكرة

بصبغة دينية حتى تقنع

العرب بإتباعك.

محمد أركون

إهـــداء

أهدي ثمار هذا الجهد إلى والديا الكريمين وزوجي وبناتي قرة عيني وكذا كل أفراد العائلة الكريمة والى كل من له الفضل بعد الله عليا .

شكــر وعرفــان

الحمد لله الذي هدانا لإكمال هذا العمل ، فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ الفاضل / بن جلطي محمد الذي تابع سيرورة البحث وأمدني بدعمه ونصحه ، الشكر كذلك موصول إلى كل أساتذة الفلسفة بجامعة محمد خيضر بسكرة .

إلى زوجي الغالي شكرا لصبرك وعونك ودعمك لي .

الفصـــــل
الأول
التأويل من
الجينالوجيا
إلى الابستومولوجيا

تمهيـد :

التأويل مصطلح قديم عرف امتدادا من الحقبة الإغريقية إلى غاية يومنا هذا حيث تختلف وجهات النظر وتعددت الأفكار حول مسالة الهيرمينوطيقا مع مختلف الفلاسفة الذين ناقشوا هذا الموضوع حيث تميز كل عصر وكل فترة عما سبقها بأفكار جديدة ومختلفة تجعلها متميزة عن غيرها ، حيث كانت البدايات الهيرمينوطيقية منحصرة في تأويل النصوص الدينية المقدسة وبعد ذلك توسعت لتشمل مختلف ميادين العلم والمعرفة حتى وصولها لمجال العلوم الإنسانية ويعد التأويل كذلك صنفا أو نوعا من المناهج الذي يستمد نموذجه من المسار المميز لتفسير النصوص.

المبحث الأول : في تاريخية التأويل.

قبل أن نعرج إلى أهم المراحل التي مرت بها الهيرمينوطيقا ، نتطرق إلى تقديم تعريف لها ، باعتبار أن لها العديد من التعريفات ، ففي اللغة العربية يعد التأويل مصدر لفعل يؤول حيث يقال يؤول إلى كذا أي صار عليه.

أما الجرجاني فيعرف التأويل على انه صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله [1] ، أما التأويل في اللغة اليونانية أو ما يعرف بالهيرمينوطيقا كلمة ذات أصل يوناني في أصلها مشتقة من الفعل اليونانيHermenevia والذي يعني التفسير والتي تتعلق في الأصل بالآلهة هرمس، كذلك الوسيط بين الإله والبشر [2] ،بحيث أن الهيرمينوطيقا تقوم بتفسير وشرح وفك الشفرات وذلك باعتبارها تعبر عن الفهم وتأويل النصوص وترتبط بمشكلة التفسير بشكل عام.

في حين بول ريكور فيعد من أهم وابرز الفلاسفة الذين قدموا تعريفا خاص بالتأويل باعتباره طريقة لفك الرموز [3] .

حيث يرى بول ريكور أن تأويل النصوص هو ضرورة حتمية وذلك لما تحمله النصوص من رموز ومعاني مختلفة فهي التي تحمل على عاتقها فهم المعنى الداخلي والباطني الذي يقصده النص .

ويذهب بعض الباحثين أيضا بالقول بعلم التأويل واعتباره علما ينظم استراتجيات القراءة ، فالهيرمينوطيقية إذا هي ذلك العلم الذي يهتم بالقراءة وما تستوجبه هذه العملية من آليات تقوم عليها وبالتالي فالهيرمينوطيقة هي علم التأويل الذي من شانه أن يجعل القراءة هي النقطة الرئيسية في هذه العملية الفكرية ، بحيث يقوم هذا العلم على خدمة القراءة .

---

[1] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني بيروت 192 ، ص 234.

[2] عادل مصطفى ، مدخل الى الهيرمينوطيقا ، نظرية التاويل ، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، ط1 ، 2003 ص17 -18.

[3] بول ريكور ، صراع التاويلات (دراسات هيرمينوطيقية) ، ت منذر عياش ، مراجعة جورج زيناني ، دار الكتاب الجديد المتحدة ط 1 ص 234.

1- التأويلية اليونانية :

إن التأويل في العصر اليوناني كان ذو طابع خاص ، خاصة مع أشهر الفلاسفة اليونانيين الذين تميزوا في مسالة التأويل نذكر من أبرزهم :

أ- **أفلاطون** Platon(428 ق م – 347 ق م) : حيث نجد إن أفلاطون هو الفيلسوف اليوناني الذي استعمل مصطلح الهيرمينوطيقا (التأويل) في محاورته أيوب الذي يعتبر شاعرا يقوم بتلاوة أشعار هوميروس باعتبار أن الهيرمينوطيقا اتخذت الطابع الديني في العصر اليوناني ، حيث انه يقوم بالتعبير والتأويل وتفسير معانيه [1].

حيث يرى أفلاطون أن الشعراء هم الذين يتولون مهمة تفسير الآلهة والمعتقدات الدينية في العهد اليوناني وهذا ما ركز عليه لتأكيد نظرته التأويلية ، فالمؤول حسب وجهة نظر أفلاطون مهمته تكمن في نقله لرسائل الآلهة وذلك عن طريق الشاعر الذي يعد رسول الآلهة ومبعوثها ، حيث يعتبر المؤول كحلقة وصل بين الشاعر والمستمع.

ب- **أرسطو** Aristote (384 ق م- 332 ق م) : التأويل عند أرسطو هو تأويل بصبغة خاصة فالتأويل عنده مختلف عن أستاذه أفلاطون ، فالتأويل عند أرسطو هو أن تقول شيئا ما عن شيء آخر هو بالمعنى الكامل والقوي لكلمة تأويل ، " فالتأويل عند أرسطو هو كل خطاب أيا كان لا يجب فقط ان يتضمن مجازا"[2] .

في ما معنى هذا الكلام أن الفيلسوف أرسطو كانت له نظرة خاصة في مسالة التأويل حيث اعتبر أن التأويل هو كل ما نقوله وما يصدر عنا وله معنى حقيقي في الواقع وهو ترجمة للواقع المعاش بكل أحواله ، حيث يعد ترجمة للواقع الذي يحتاج إلى تأويل له.

---

[1] بول ريكور ، صراع التاويلات (دراسات هيرمينوطيقية) ، ترجمة منذر عياش ، مراجعة جورج زيناتي ، دار الكتاب الجديد ، ط1 2005 ص 4.

[2] بول ريكور ، المرجع نفسه ، ص 34 .

2- العصر الوسيط : في العصر الوسيط نجد أن التأويل قد ارتبط ارتباطا وثيقا بتأويل الكتب المقدسة والنصوص الدينية ، حيث واجهت النصوص اللاهوتية الدينية صعوبة كبيرة وذلك من خلال انتشار مختلف التأويلات المتعددة .

حيث أن فن تفسير النصوص المقدسة التي هي فرع أساسي بالنسبة لأدبيات الكتاب التي تستهدف الكشف عن الحقيقة الربانية المغلفة في النص [1] ومعنى هذا القول أن التفسير في العصر الحديث كان بارزا في النصوص المقدسة التي تعتبر من أساسيات الكتب المقدسة التي تكشف وتوضح مختلف الحقائق الغامضة والباطنة في النص.

كما أن الكنيسة هي المفسر الوحيد والأمين للعقيدة المسيحية والمحافظ عليها ، لان التأويل المسيحي لا يتحرك إلا في إطار الكتاب المقدس[2] ، حيث أن الكنيسة تعتبر الحجر الأساسي لتفسير النصوص الدينية وان الدين المسيحي لا يساوي شيئا من دون العودة إلى الكتاب المقدس ، فنجد من أهم وابرز المهتمين بمعضلة التأويل في العصر الوسيط القديس بولس والقديس أوغسطين

أ) – **القديس بولس** Saint pouls:

مع القديس بولس نجد أن المعنى المجازي عرف سيطرة على المعنى الحرفي الدلالي فتفسير وتأويل النص الديني في العصر الوسيط ارتكز على معاني عدة " التفسير الحرفي ، التفسير الباطني ، التفسير الخلقي " [3]، حيث نجد أن هذه التفسيرات ترتبط بالمعاني التي تدل على تعاليم الكنيسة.

[1] هانس جورج غدامير ، فلسفة التأويل ، مقالات اخرى ، تحرير روبرت برنارد سكوني ، ص20.
[2] نورالدين علوش ، حول الهيرمينوطيقا ، مجلة دراسات فلسفية ع1 ، الجزائر 2014 ص 275.
[3] عادل مصطفى ، فهم الفهم ، مرجع سابق ، ص 56 .

ب) – **القديس أوغسطين** Augustine (354 م–430 م) :

كانت وجهة نظر القديس أوغسطين واضحة في هذا السياق ، حيث ارتأى إلى انه من الضرورة العودة إلى المعنى الحرفي الظاهر في الكتاب المقدس وان الوحي والرسالة الإلهية هي رسالة موجهة لجميع البشر بصفة عامة لذا يجب أن تكون الرسالة الإلهية مفهومة من طرف الجميع الكتاب المقدس واضح الألفاظ وضوحا مطلقا الأمر الذي يجعله في متناول الكبار والصغار والضعفاء.

ومعنى ذلك أن الرسالة الإلهية حسب أوغسطين موجهة إلى عامة الناس وكافة البشر وليست حكرا على رجال الدين والعلماء فقط وإنما هي رسالة موجهة للجميع ، لذا يجب حسب أوغسطين أن تكون واضحة وسهلة وبسيطة لكي تفهم من طرف العامة ولا يجب أن يكون فيها أي لبس في أي جزء منها أو لفظ حتى ، فأي غموض يؤدي إلى إبهام وعدم فهم ، حيث ينتج حسبه عن ذلك تقربا من الله أي بين الله وعباده كافة .

3 – **<u>عصر النهضة</u>** : عرف التأويل في عصر النهضة تغييرا جذريا واضحا حيث ساهم فيه العديد من الاسماء نذكر منهم :

أ – **<u>مارتن لوثر</u>** : في مجال الهيرمينوطيقا حيث يعد مؤسس المذهب البروتستانتي في ألمانيا حيث رفض رفضا مطلقا القراءة الرمزية للنصوص الدينية " دعى إلى تفاعل القارئ مع النصوص بكل حرية (الإنجيل) وذلك تجاوزا لسلطة الكنيسة الكاثوليكية وما فرضته من معاني فالإنجيل عبارة عن خطاب من المسيح للقارئ ، تبدا قراءة النص للمعنى الحرفي الذي ينمو منه الفهم الروحي فالانجيل بالنسبة له هو الطريق للوصول الى الله " [1] ، أي أن مارتن لوثر قد دعى إلى التعامل مع النص الديني المسيحي بكل أريحية وتفاعل .

ذلك اعتبارا منه ان النص الديني المسيحي هو خطاب موجه للبشر ، حيث قال بضرورة قيام ثورة ضد سلطة الكنيسة ورجال الدين الذين احتكروا فهم النص المقدس لأنفسهم فقط وذلك من

[1] دافيد جاسير ، مقدمة في الهيرمونيطيقا ، تر وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم ، ط 1 2007، ص 64 ، ص 65 .

خلال التساؤلات التي قدمها مارتن لوثر المتعددة والتي منها كيف أن الله يبعث برسالة يفهمها بعض الناس ولا يفهمها البعض الآخر ، بل ويفهمها البعض ويحاولون اقناع الناس بها حسب فهمهم الخاص .

دعى كذلك إلى ضرورة التخلص من المعنى المجازي وتجاوزه ، بل وقال بوجوب التعامل مع المعنى الحرفي الذي يتيح للناس جميعا على اختلاف مستوياتهم ان يفهموا النص المقدس الذي هو موجه لجميع الناس على حد سواء وعام .

4- **العصر الحديث** :

كان فيه التأويل ذو سبغة خاصة حيث انه تغير عن ما سبقه من العصور تغييرا جذريا ، ساهم في هذا التغيير العديد من الفلاسفة التأويليين نخص بالذكر منهم :

أ-فريديريش شلايرماخر Freidirich Shleiermacher (1778م-1834 م) :

الهيرمينوطيقا مع شلايرماخر استطاعت أن تتحرر من تبعيتها لفقه اللغة التي كانت حكرا على النصوص القديمة ، فمعه تم نقل مصطلح الهيرمينوطيقا من مجال التوظيف اللاهوتي المحض ليكون علما أو فنا خاصا بعملية الفهم ذاتها أن الهيرمينوطيقا معه أصبحت علما يؤسس لعملية الفهم والتفسير "[1] معنى ذلك أن شلايرماخر يرى أن الهيرمينوطيقا بفضلها استطعنا التخلص من سوء الفهم للنصوص القديمة ، حيث أن سوء الفهم هذا هو ما يجعلنا نراجع مدى حاجتنا للفهم أكثر والفهم بطريقة صحيحة وواضحة تعصمنا من الخطأ وتجنبنا الوقوع فيه.

إن عملية الفهم في حد ذاتها متعلقة بالتأويل وتفسير النصوص وتوضيح مقاصدها ومعانيها ، أي أن شلايرماخر " قد حرر الهيرمينوطيقا من تبعتها للعلوم الأخرى التي تستخدمها لتفسير خطاباتها الخاصة ، حيث يكون بذلك علما خاصا يؤسس لعملية الفهم " ومعنى ذلك أن شلايرماخر كان هدفه الأساسي من الهيرمينوطيقا هو إدراك وفهم النصوص والخطابات المختلفة

---

[1] عبد الكريم شرفي ، من فلسفات التاويل الى نظريات القراءة ، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة ، الدار العربية للعلوم ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2007 ، ص 26 .

وذلك من خلال معرفة طريقة استخدام الفكر للغة ، ذلك لان النص هو الوسيط بين المرسل والمرسل إليه أي المؤلف والمتلقي .

أما في ما يخص تأويلية شلايرماخر فهدفها الأساسي هو إعادة بناء النص بشقيه اللغوي والنفسي .

" – التفسير النفسي : هو الذي يهتم بالتفاعل بين القارئ والنص .

– التفسير القواعدي : وهو الذي يتطلب معرفة وفحص نحوي لبنية النص ولغته ."[1]

" فالجملة على سبيل المثال هي وحدة كلية ونحن نفهمها كمعنى مفرد داخل الجملة بإحالتها إلى الجملة الكلية بدورها الذي يعتمد على معناها الكلي الخاص على معنى كلماتها المفردة والخاصة به. "[2] ، حيث يعد شلايرماخر له الفضل في نقل الهيرمينوطيقا من دوائر التفكير الديني اللاهوتي المحض إلى التفكير التأملي الفلسفي العميق في النصوص المختلفة والمتنوعة ، حيث يرى أن التأويل موجه نحو جميع النصوص مهما كان المجال الذي تخوض فيه ولا يمكن أن نقتصره في النصوص الدينية اللاهوتية وذلك من خلال الفهم العميق للغة ، فاللغة هي الوسيلة والمادة الخام التي تستخدم في كل النصوص وتعتبر بمثابة الرموز والشفرات التي تحتاج إلى فك وتأويل .

فالتأويل عند شلايرماخر قائما على البحث في نظام اللغة من اجل الوصول إلى ذاتية المؤلف ومحاولة فهمها وفهم المقصد الخاص به .

ب–وليام دلتاي William Dilthey (1833 م–1911م) :

مع دلتاي وليام برز التفكير الهيرمينوطيقي في أواخر القرن التاسع العشر الذي تغير فيه الوضع تماما عما سبق ، حيث أصبح الارتكاز على الهيرمينوطيقا تركيزا كبيرا ، سعى دلتاي إلى تشييد مناهج عامة للوصول إلى تأويلات عامة وصائبة التي تواكب تغيرات الحياة المختلفة .

1 عبد الكريم شرفي ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، مرجع سابق ، ص 27.

2 دفيد جاسير ، مقدمة في الهيرمينوطيقا ، ت وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم ط 1 2007 ، ص 64 .

يرى دلتاي انه إذا أراد احدنا فهم الإنسان لا بد عليه أن يفهم ماضيه قبل حاضره من اجل فتح آفاق للمستقبل ، ففهم الحياة الإنسانية تكون عن طريق فهم مختلف التجارب والخبرات الإنسانية المختلفة والمتنوعة .

فالفكر حسب دلتاي هو تعبير عن الفردية النفسية التي يتميز بها كل إنسان ولا يمكننا أن نعطي لها قانونا واضحا وموحدا مثل العلوم المنطقية والرياضية ، فالهم حسب دلتاي هو الكشف عن الحياة الباطنية والخبرات الخاصة بكل إنسان ودلك عن طريق فهم مختلف الرموز " فقد ترتكز محاولات دلتاي للتفريق بين العلوم الطبيعية والتاريخية والإنسانية "ومعنى ذلك أن الباحث في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية لا يمكن أن يعطي لها قانونا مضبوطا وموحدا ، لذا يجد الباحث نفسه أمام موضوع متشعب وحيوي مليء بالرموز والدلالات والشفرات ، فدلتاي يرى أن موضوع العلوم الإنسانية هو الفهم ونتوصل إليه عن طريق ملكة الفهم الخاصة بالباحث عكس العلوم الطبيعية التي موضوعها هو التفسير والتحليل .

حيث ان الفهم عند دلتاي يكون على شكلين ، شكل أولي وشكل أعلى للفهم " إن الشكل الأول بشكلي التعبير يمكن القول عنه انه مباشر ، يتمثل في فهم التعبير عما يعبر عنه من خلال إدراك العلاقة الرابطة بينهما " [1] ومعنى ذلك أن دلتاي يرى انه يجب على الباحث أن ينطلق من شكل أولي إلى شكل أعلى للفهم وهو الفهم المباشر الذي يتم عن طريق فهم مختلف التعابير ويرى كذلك دلتاي انه من الضروري إيجاد منهج خاص بهذه العلوم الإنسانية فرأى أن المنهج المناسب لها هو التأويل القائم على الفهم .

4- **العصر المعاصر** : أما التأويل في العصر المعاصر فقد ارتبط بالمناهج والعديد منها ، كالمنهج الوجودي ، المنهج الفينومينولوجي ، حيث برزت الهيرمينوطيقا في العصر المعاصر مع العديد من الأسماء منها :

[1] عادل مصطفى ، فهم الفهم ، مرجع سابق ، ص16 .

أ – اودموند هوسرل Edmund Husserl (1859 – 1938م) : سعى الفيلسوف الألماني اودموند هوسرل الى تاسيس منهج خاص للعلوم الإنسانية ، هو المنهج الفينومينولوجي او المنهج الظواهري حيث يقوم هذا المنهج على قاعدة أساسية " وهي الذهاب إلى الأشياء التي تستبعد كل ما يمكن ان يقف عائقا أمام الفكر في إدراكه لماهيتها وهذا ما يجعل من هذا المنهج قائما على علاقة الذات بالموضوع العينة القائم على فكرة القصدية "[1] .

ظهر المنهج الفينومينولوجي في فترة جد حرجة كانت فيه الفلسفة متأرجحة بين النزعة الوضعية التي تنظر إلى الأشياء نظرة منغلقة امبريقية لا مكان فيها للحدس وأخرى ذاتية لا عقلانية ، لا تملك قدرا من التأسيس المنهجي ، فظهرت الفينومينولوجية لتسعى لتخليص العلوم الإنسانية من هذه الأزمة التي تعصف بها إبان القرن العشرين ، فمسالة الهيرمينوطيقا عند هوسرل تكمن في تشكل جوهر المنهج الفينومينولوجي ، لتبرز أساسا هذه المسالة في المفاهيم الرئيسية وهي كالتالي القصدية ، الوعي ، الاختزال ، الأنا ، ....الخ ، فكل موضوع هو عبارة عن أشياء قصدية فبالنسبة للموضوعات والأشياء في العالم الخارجي وما يتعلق به من أحكام هي مرتبطة بالأنا ، حيث يسميها هوسرل بالأنا الترنستد نتالية ، حيث يرى آن هذه الأنا تختلف عن الأنا الفردية التي تعني رد الأشياء إلى ماهيتها الأصلية والتخلص من كل الأحكام التي تراكمت حولها عبر التاريخ.

فالتراث والتاريخ حسبه يعتبران نصا إشكاليا يصل الى القارئ اليوم وهو متجرد الماهية وذلك من خلال بعد المسافة التي تجعل من أمر العودة الى النص أمرا صعبا للغاية ، لكن حسب هوسرل فان مبدأ التعليق او الرد يفتح للكائن او الإنسان سبيلا للعودة للتواصل مع الأشياء وكأنها تكتشف لأول مرة .

[1] عبد الغني بارة ، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع تاويلي ، الدار العربية ، ط1 2008 ، ص 196.

ب – **مارتن هيدغر Martin Heidegger (1889م– 1976م)** :

يعد هيدغر من الفلاسفة الذين حاولوا ان يرتقو بالهيرمينوطيقا إلى التأمل الفلسفي العميق وهذا ما يجعله يسعى لتأسيس منهج موضوعي في العلوم الإنسانية " عمل على رد الاعتبار للوجود من منظور تأويلي أي العودة الى الأشياء في بداياتها الأولى بعدا أزاحت الذات بتعاليمها حقيقته وقللت من فعاليته ودوره في الكشف عن كينونته بعيدا عن أحكامها الماضية "[1] ومعنى هذا القول أن هيدغر كانت حقيقة الوجود عنده قد تجاوزت الوعي الذاتي " ولذلك فان هيدغر في تناوله للمشكل التقليدي لنظرية المعرفة المتعلق بالدوائر التأويلية أي بتدخل عنصر الذاتية في فهم الموضوعات من جهة وباشتراط الموضوعات وتحديدها للذات من جهة أخرى يقول بان هذه الدائرة تبقى مفرغة تماما طالما انحصرنا في الإشكالية المعرفية للذات "[2] ، حيث يرى هيدغر من خلال ذلك انه لا يجب حصر الإشكالية المعرفية التأويلية في الذات فقط .

فالمنهج الظواهري هو منهج يقوم على مبدأ تكرار الأشياء وترددها "والأشياء تكشف عن نفسها من خلال اللغة (الكلام) واللغة ليست أداة للتوصيل فقط فالإنسان لا يستعمل اللغة للتعبير فقط بل هي التي تتكلم من خلاله"[3] ، فالمنهج الظواهري عند هيدغر قائم على الوجود والوجود لا يفهم حسبه إلا من خلال اللغة والتأويل هو المرحلة اللغوية للفهم " إن الفهم هو القدرة على إدراك الاحتمالات الوجودية للفرد في سياق حياته ووجوده في العالم فالفهم ليس طاقة أو موهبة وليس شيئا يمكن امتلاكه بل هو شكل من أشكال الوجود "[4] ، معنى هذا أن هيدغر قد أعطى أسبقية للفهم على أي فعل وجودي يقوم به الإنسان ،فالذات التي تؤول يجب أن تخضع لتاريخيتها الخاصة وأحكامها المسبقة وان كل ما يظهر من موضوع ما يكون عن طريق ما سمحت له الذات أن يظهر وذلك من خلال الفهم المسبق.

---

[1] عبد الغني بارة ، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع تاويلي ، مرجع سابق ، ص 195.

[2] حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور ،جمعية تانسيفت ، دار تنيمل للطباعة والنشر مراكش، ط1 1992 ص 35 .

[3] نصر ابو زيد ، اشكاليات القراءة وآليات التاويل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء بيروت ، ط6 2001 ، ص35 .

[4] المرجع نفسه ، ص 33 .

ج – هانز **جورج غادامير Hans gearge gadamer (1900م–2002م)** :

دخلت الهيرمينوطيقا مع هانز جورج غادامير مرحلة جديدة تختلف عما سبقها " ليس هو الطريق إلى الحقيقة بل هو دأب الحقيقة فالهيرمينوطيقا ليست منهجا للعلوم الإنسانية بقدر ما هي فلسفة تبحث في الفهم كعملية انطولوجية في الإنسان " [1] ومعنى هذا الكلام أن الهيرمينوطيقا عند غادامير تعتبر فلسفة أكثر من اعتبارها خاصة بالفهم الانطونوجي للإنسان " فالفسلفة الهيرمينوطيقية عند غادامير قد تجاوزت النظرة الميتودولوجية التي تتخذ من الهيرمينوطيقا منهجا والتي أرادت أن تؤسس لقواعد التأويل"[2] ، فالتأويل عند غادامير ليس عملية فهم خاصة (ذاتية) بل هو أسلوب لوجود الإنسان في حد ذاته أو الإنسان نفسه .

حيث عمل كذلك غادامير على ضرورة تخليص عملية الفهم من الطابع النفسي الذي حملته هيرمينوطيقا دلتاي وشلايرماخر وضرورة فصل النص عن ذهنية المؤلف وروح العصر الذي ينتمي إليه وتحويل الاهتمام إلى عملية الفهم في حد ذاتها ومعنى هذا أن انفتاح النص على الوجود الاجتماعي والتاريخي ، حيث يرى غادامير أن النص يتجسد عن طريق الكتابة باعتبارها تثبيت للخطاب الذي يستقل عن كل الجوانب النفسية التي تتولد عنه ويرى أيضا غادامير أن الذين يحصرون الهيرمينوطيقا في الكتاب المقدس هم ذو نظرة ضيقة ومحدودة حيث يرى أن الهيرمينوطيقا هدفها هو الفهم حيث تعد عملية الفهم حسب غادامير باللاذاتية بل هي عملية وجودية تعبر عن وجود الدزاين (الوجود الذاتي) ، فالتأويل عند غادامير لا يكون دون فهم .

أما فيما يخص التجربة التأويلية عند غادامير فهي تتمثل في التجربة التاريخية واللغوية " فالحقيقة من الفن تتجلى من خلال وسيط له استقلال ذاتي ، هذا الوسيط هو الشكل الذي يستطيع

[1] - عادل مصطفى ، فهم الفهم ، مرجع سابق ، ص276 .
[2] - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

من خلاله الفنان ان يحول تجربته الوجودية إلى معطى ثابت ، هذا التثبيت يكون من خلال الشكل "[1] ،حيث ان تأويل النصوص وفهمها عند غادامير خاضع لأحكام مسبقة وهي الأحكام التاريخية .

حيث ان غادامير يرى أن التاريخ اسبق من الذات وهي تنتمي إليه ، لذا يجب ان تؤول الذات في إطار تاريخي فالتاريخ عند غادامير يعبر عنه بقوله " إن الوجود الإنساني تاريخي ومعاصر في الآن ذاته ولا يستطيع الإنسان أن يتحول إلى الماضي ويكون مشاركا فيه ويفهمه فهما موضوعيا ، إن التقاليد التي انتقلت إلينا عبر الزمن هي المحيط الذي نعيش فيه وهي التي تشكل وعينا الراهن "[2] ، معنى هذا أن غادامير يرى ان الذات الإنسانية تعيش داخل تاريخيتها ولا يمكن أن تنفصل عنه ويعطي كذلك غادامير أهمية كبيرة للغة حتى لقبت تأويليته باللغوية .

د – **بول ريكور Poul Ricoeur (1913 – 2005)** :

تقوم هيرمينوطيقا الفهم عند بول ريكور على جدلية الفهم والتفسير ، فالتكامل بين الفهم والتفسير هو ما يشكل الحلقة الهيرمونيطيقية عند بول ريكور ، لكن هذا التكامل يأخذ الطابع الجدلي " حيث اهتم بول ريكور بجدلية الفهم والتفسير وقد اخذ من هذه الثنائية الطابع الجدلي "[3] وذلك وفق القانون الكلي نفهم لكي نفسر ونفسر لكي نفهم ، فلا يمكن أن يحصل احدهما دون الآخر إلى غاية أن أصبح الفهم والتفسير نظرية عامة ومنهج لدراسة النصوص ، حيث يقول بول ريكور "فسر أكثر تفهم أكثر ، فالعلاقة بين الفهم والتفسير أساسا هي علاقة هيرمينوطيقية .

كما يتميز جدل الفهم والتفسير عند ريكور بوجود لحظتين أساسيتين تتمثلان في الفهم والتفسير فالتكامل بين الفهم والتفسير هو ما يشكل الحلقة الهيرمونيطيقية ، من خلالها يرى بول ريكور بأنه عمل من أعمال الخطاب والنص حسب ريكور " خطاب تم تثبيته بالكتابة "[4] ، حيث

---

[1] - ابو زيد نصر ، إشكاليات القراءة والتأويل ، مرجع سابق ، ص 39 .
[2] - المرجع نفسه ، ص 92.
[3] بول ريكور ، نظرية التأويل ، مرجع سابق ، ص 15.
[4] بول ريكور ، من النص إلى الفعل ، (أبحاث في التأويل) ، مرجع سابق ، ص 105 .

نجد ونقله إلى الأجيال القادمة ونجد كذلك الهيرمينوطيقة لا تهتم بتفسير النصوص وفهما فحسب بل تتعدى ذلك إلى محاولة فهم الذات لذاتها وان ذلك لا يتحقق إلا من خلال التأويل .

ففكر بول ريكور قد انصب على تفسير الرموز اللغوية حيث لبن أن التأويل ليس الانفتاح على المعنى فقط بل يكمن التأويل أيضا في " الكشف عن كل التعابير والرموز والأنساق التي نجدها داخل النص أو خارجه ويعني ذلك أنها تتدخل لمعرفة الذات المؤولة سواء كان ذلك في تاريخيتها أو في علاقتها مع الحقيقة والمنهج "[1] ، حيث يمكن أن نقول أن أساس التأويل عند بول ريكور يمثل الوسيط الذي نطال من خلاله إلى المعنى .

كذلك يعتبر بول ريكور أن التأويل سواء ارتبط بالفهم أو ارتبط بالتفسير فالنتيجة واحدة هي أن التأويل مفهوم شامل يغطي جميع خطوات المحور الهيرمينوطيقي وهو نوعان حسب بول ريكور تأويل موضوعي يقوم على التفسير وتأويل انطلوجي نقدي يقوم على مفهوم التملك ومفهوم التأويل عن ريكور لا يرتبط بالفهم ولا بتفسير كل على حدى وإنما يقوم على الجدل بينهما .

تعد مشكلة الشر المدخل الذي دخل منه بول ريكور لهيرمينوطيقيته ، وهو الأساس الذي مثل به رمزيته فالتأويل عنده يتجسد من خلال مسالة الشر ويهتم كذلك بول ريكور باللغة والتأويل عنده يقوم على حل لغوي مهما كان عمقه والنص عنده عبارة عن وسيط بين الذات والآخر ووجود الرمز يعني فتح مجال للعديد من التفسيرات التي تتميز بها الذات ، حيث يقول بول ريكور " لست دغمائيا ولا مؤرخا فانا أريد أن أساهم فيما اسميه بالتأويل الذي يعتبر اختزاليا على مستوى المعرفة واسترجاعي على مستوى الرمز "[2] ويعد الرمز هو أساس هيرمينوطيقية بول ريكور .

---

[1] نصر أبو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، مرجع سابق ، ص 42.
[2] بول ريكور ، صراع التأويلات ، مرجع سابق ، ص 320.

***المبحث الثاني* : في حدود التأويل .**

إن الحديث عن حدود التأويل في مقابل دعاوي الانفتاح اللامحدود ، او ما يعرف بالتأويل المضاعف او التأويل المفرط ومعنى هذا القول ان التطرق الى حدود وجوانب التأويل التي تهدف وتدعوا إلى الانفتاح واللامحدودية ، اي عدم وضع حدود اوطابوهات للتأويل الذي سيؤدي بنا الى محدوديته ، أي الإفراط والمبالغة فيه .

هو الأمر الذي دفع بنا الى وضع مقاييس موضوعية لا ذاتية تمكن الباحث من التمييز بين التأويلات المناسبة والتأويلات الغير مناسبة او الخاطئة الغير صحيحة ، حيث أن للتأويل مقاييس موضوعية تمكن الباحث في مجال التأويل من التفريق بين ما هو مناسب من التأويلات وما هو غير مناسب او خاطئ وذلك لأنه من المؤكد ان المؤول الحقيقي هو المؤول الذي يفهم ان سر الوجود في النص المؤول هو فراغه ، من خلال ذلك نفهم ان المؤول الذي يفهم ان المعنى الحقيقي الموجود تحت الأسطر مكمونة في فراغات النص ، اي في باطنه وليس ماهو ظاهر وواضح منه.

ان طريقة الاشتغال حول النصوص سواء بمحاولة فهم أي نص أو تأويله لا بد من التركيز على بعض المسائل المتعلقة بذلك وذلك اعتبارا ان التأويل يعتمد على ثلاثة أسس "الأساس الأول وهو العالم الذي يحيل له النص من خلال المعاني التي يحملها ولا يمكن ان نقدمه من علامات نصية كمحل للفهم والتفسير،ثم قدرة القارئ على إدراك العالم كمرجع للنص إضافة كذلك على قدرته على تطبيع النص اي جعله طبيعيا واقعيا وذلك بربطه بمرجعيته الخارجية الخاضعة للتغييرات"[1].

معنى هذا ان على المؤول اتباع طريقة معينة وخاصة لفهم وتأويل النصوص ، حيث يتجسد ذلك من خلال عدة مسائل متعلقة بالفهم وتتركز على ثلاثة أسس ، المعاني الكامنة فيه

[1] فيصل الأحمر ، معجم السيميائيات ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2010 ، ص 138 .

والتي تعد علامات نصية خاصة ومتعلقة بالفهم والتفسير وقدرة القارئ على التأثر بالعالم الخارجي وهنا يتأثر النص بتلك التغييرات التي يحاول فيها التعبير عنها من جهة وفهم القارئ لهذه التعبيرات ودلالاتها من جهة أخرى وذلك وفق القانون الطبيعي .

"حيث نجد ان الفيلسوف امبرتو ايكو قد سعى الى البحث في الحدود التي تضمن للنص أساسه وبنيته الكلية في ظل وجود تأويلات تحاول ان تجعل النص يميل الى منهجية كل قارئ او مؤول حسب رؤيته في ذلك مما يجعل من امر التأويل أمرا جد صعب لا يمكن حسمه على وجه صحيح إلى ان ما ذهب إليه امبرتو ايكو كمحاولة لوضع حدود للتأويل كان اصطداما بالصور المتتبعة الذي يرفض الوصاية "[1] .

حاول امبرتو ايكو إيجاد حدود خاصة بالتأويل وأسسه وبنياته الشاملة والكلية في ظل التأويلات التي تتناسق ومنهجية كل مؤول وتأويله الخاص ، مما يجعل التأويل أمرا صعب الضبط اي بمعناه أننا عندما نحاول ان نضع حدودا وأسس للتأويل فانه يصعب علينا الأمر وذلك لمدى الاختلافات الخاصة بالنصوص وطريقة فهمها لكل مؤول " ان فعل التأويل والممارسة التأويلية بحد ذاتها تمثل محور النص التي من خلالها يعبر فيه المؤول عن وجوده بعيدا عن معطيات الذات الإنسانية "[2] .

لابد ان يكون الفعل التأويلي والممارسة التأويلية تتمثل أساسا في محور النص التي من خلالها يعبر المؤول عن وجوده بطريقة موضوعية بعيدا فيه تماما عن الذات الإنسانية الخاصة بالمؤول .

---

[1] Umberto eco , les limites de l ,interprétation , ed, g rasset, 1990 , p 17 .

[2] امبرتو ايكو ، التأويل بين السيميائيات والتفكيكيات ، تر سعيد بن كراد ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، 2000 ، ص 34 .

نشأة التأويلية العربية وفعل القراءة وإنتاج الدلالة عند أركون

تمهيــد :

لقد جاء التأويل في الفكر العربي الإسلامي عن طريق العديد من الفلاسفة الذين تطرقوا لمسالة التأويل وذلك من خلال وجهات نظرهم المتعددة والمتنوعة ومن بينهم محمد اركون الذي دعى في تطبيق المنهجية التاريخية التي أدت به إلى أن يوضع العقل الإسلامي داخل الفكر الإسلامي في حد ذاته مما جعله يميز بين لحظات لتشكل القران ، لذلك فهو يميز بين الظاهرة الدينية والظاهرة الإسلامية وبين القران الشفهي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والقران المكتوب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا دعوته إلى انسنة النص الديني.

* محمد اركون MOHAMED ARKOUN ، ولد في شهر فيفري 1928 م بقرية تاوريرت ميمون ، التابعة لولاية تيزي وزو ، في اسرة بسيطة حيث قضى في تلك القرية طفولته ومراهقته ، حيث بدا بتعلم اللغة الفرنسية وعمره 07 سنوات في المدرسة الابتدائية وبعدها انتقل الى مدينة وهران ليكمل دراسته الثانوية هناك واصبح الزاما عليه تعلم اللغة العربية التي كان لا يتقنها وبعد ان انهى دراسته بوهران التحق بجامعة الجزائر ، حيث قرر بعد ذلك الرحيل الى فرنسا ومزاولة دراسته هناك وتعتبر هذه هي المرحلة الحقيقية في تكوينه الاساسية وهي مرحلة التكوين الحقيقي واكتشف ان الفكر الفرنسي الاوروبي في ارقى تجلياته في تلك الفترة وفي سنة 1968 م تحصل على شهادة الدكتوراه في الدولة واصبح استاذا في جامعة ساربون الجديدة ، ثم بدا في تاسيس مشروعه القائم على نقد العقل الاسلامي ، توفي في سبتمبر 2010 ، اثر معاناته من مرض السرطان (انظر فارس مسرحي ، المرجعية الفكرية لمشروع اركون الحداثي ، الجمعية الفلسفية الجزائرية للدراسات الفلسفية الجزائر ، ط 1 ، 2015 ، ص 260).

المبحث الأول : التأويلية العربية التاريخ والنشأة :

التأويل في الفكر العربي جاء بمعناه اللغوي كما يلي : جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مصطلح التأويل ومعناه " أول الكلام وتأوله ، دبره وقدره وفسره والمراد بالتأويل هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل ، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ والتأويل هو تفسير الكلام الذي تختلف معانيه" [1] ومعنى هذا أن التأويل عند ابن منظور ذو معاني عديدة ومختلفة مثل تدبر ، أي تدبر الكلام وفسره أي الانتقال من ظاهر اللفظ إلى معناه الأصلي .

بخصوص ذلك قد تطرق كذلك ابن رشد إلى مسالة التأويل كثيرا خاصة في كتابه " فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال " بأنه " إخراج دلالة الفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية "[2] ، حيث يرى ابن رشد أن التأويل له علاقة بالربط بين الحكمة والشريعة وذلك باعتباره التأويل هو إخراج اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي ، لان ابن رشد قد قام باستخدام التأويل بغية بلوغ المعنى الحقيقي المعبر عن الحقيقة الفلسفية وكذلك الحقيقة الشرعية كما اعتمد ابن رشد على تفسير النص الأرسطي وشرحه حيث مارس ابن رشد التأويل بإشكال مختلفة تمثلت في الشروح والتلاخيص والجوامع التي قدمها والتأويل والتفسير عنده هو شرح وتوضيح وبيان ينتج على النص لإظهار حقيقته الكامنة داخل المعاني المجازية .

حيث دعى ابن رشد إلى ضرورة التأويل واستنتج أن الفلسفة لا تتعارض مع الشريعة لأنه لا يعقل أن يأمر الشرع بإتباع ما يخالفه او يتناقض معه ، كذلك انتهى ابن رشد إلى انه اذا تعارض العقل مع ظاهر الدين فيجب تأويل النص الديني ليتوافق والحكمة العقلية ، لان العقل هو الأداة التي يمكن من خلالها فهم مقاصد الشريعة وتأويل الآيات القرآنية .

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، الجزء الأول ، دار الأحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، لبنان ، ط 3 ، 1999 ص 264.

[2] ابن رشد ، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، دراسة وتحقيق ، محمد عمارة ، دار المعارف ، مصر ط 2 ، ص 32 .

كما صنف ابن رشد الناس الى ثلاثة فئات بناء على اختلاف مستويات تفكيرهم وهم :

1 – الخطابيون : وهم الجمهور الغالب الذين يعتمدون على الاستدلال الخطابي وهم الغير مؤهلين للتأويل .

2 – الجدليون : وهم الذين يعتمدون على الاستدلال الجدلي في إثبات حججهم وعرض آرائهم وهم أيضا أهلا للتأويل .

3– البرهانيون : وهم الذين يعتمدون على الاستدلال العقلي اليقيني لبلوغ المعرفة .

حيث ينتهي ابن رشد إلى أن الفسلفة لا تتعارض مع الدين لان كلاهما يبحث عن الحقيقة ويرى انه لا تضاد بينهما .

إضافة إلى ذلك نجد نصر حامد أبو زيد انه تطرق إلى ذات الموضوع ، حيث كانت وجهة نظره كامنة في أن التأويل ذو بعدين أساسيين " البعد الأول هو إرجاع الشيء أو الظاهرة لموضوع الدراسة إلى عللها الأولى وأسبابها الأصلية ، البعد الثاني فمعناه الوصول إلى الغاية أي إلى غاية الشيء " [1] ومعنى هذا أن نصر حامد أبو زيد في تطرقه لموضوع التأويل وضع بعدين أساسيين يقوم عليهما البعد الأول ، قائم على إرجاع الموضوع لعلتها الأصلية وسببه الأصلي وبعده الثاني الذي معناه الوصول إلى الغاية المرادة .

نجد كذلك أن نصر حامد أبو زيد قد ميز بين التأويل والتفسير وذلك من خلال " اعتباره أن التأويل يشير إلى التفسير في تفاصيله التطبيقية " [2] ويميز كذلك نصر حامد أبو زيد بين نوعين من التفسير وهما التفسير المأثور والتفسير بالتأويل او كما سماه التفسير بالرأي .

---

[1] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط 3 ، 1995 ، ص 140 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التاويل ، المركز الثقافي والعربي ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 2000 ص 174 .

" * **التفسير المأثور** :هو ذلك التفسير الذي يهدف إلى الوصول الى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا ، بعيدا عن الذاتية .

* **التفسير بالتأويل** : فهو تفسير غير موضوعي لان المفسر لا يبدأ من حقائق تاريخية ومعطيات لغوية ، بل يبدأ بموقفه الراهن " [1].

أما عن تاريخ التأويل والتفسير في التراث العربي الإسلامي يذهب نصر حامد أبو زيد إلى القول بان " مصطلح التأويل كان هو السائد والمستخدم دون حساسية للدلالة ، قائم على شرح وتفسير القران الكريم ، في حين انه كان التأويل اقل تداولا " [2] .

حيث برز نصر حامد ابو زيد في ذلك اعتبارا منه ان كلمة تفسير لم ترد في القران الكريم الا مرة واحدة ، بينما ذكرت كلمة تأويل أكثر من عشرة مرات ، حيث يعد التأويل في العصر الحديث حسب نصر حامد أبو زيد هو جوهرة ولب نظرية المعرفة .

يرى نصر حامد أبو زيد ان كون الممارسة التأويلية لم تعرف تطورا كبيرا في الثقافة العربية المعاصرة رغم الدعوة المتكررة لها منذ عقود مضت وذلك لضرورتها فهو عندما يتحدث عن التيارات التأويلية الكبرى سواء منها التي ترتكز على فعالية الذات القارئة الى درجة زعم الوجود الوهمي للنص لحساب القارئ او المؤول والتي ترتكز على القراءة الموضوعية المحايدة التي تبلغ الى حد الزعم ، بإمكانية الوصول الى المعنى التاريخي والأصلي للنص ، حيث ان نصر حامد ابو زيد قد راى انه من الصعب ان نزعم ان تطورا مثل هذا قد حدث في مفاهيم التأويل والتفسير .

إلى جانب نصر حامد ابو زيد نجد الباحث " علي حرب " الذي عرف بكتاباته التأويلية في الفكر العربي المعاصر ،حيث كان له العديد من الكتب والإسهامات في هذا المجال مثل كتاب (التأويل والحقيقة) ، إضافة كذلك الى كتاب آخر بعنوان(قراءات تاويلية في الثقافة العربية).

[1] نصر حامد أبو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التاويل ، المرجع نفسه ، ص 175 .

[2] المرجع نفسه ، ص 175 .

يربط علي حرب التأويل بالتعدد والاختلاف ، حيث يقول " إن التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وان كل تأويل هو إعادة لتأويل آخر او يعني كما في الحالة الإسلامية ان الوحي لم يقل مرة واحدة وفي مطلق الأحوال فان التأويل يبنى على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وقبض المعنى لذلك فمن غير الممكن ان تكون الحقيقة أحادية الجانب" [1] .

يعد التأويل حسب علي حرب هو حقيقة متعددة الأطراف والجوانب وليست الحقيقة هي ما تقال مرة واحدة أي أننا لا يمكن ان نطلق على الحقيقة صفة المطلق ، فالحقيقة نسبية حسب علي حرب ، مستندا في ذلك إلى اعتبار ان الوحي لم يقل في مرة واحدة ، فالتأويل حسبه مبني على التعدد والاختلاف والاتساع اللفظي .

اعتبر علي حرب التاويل " هو صرف اللفظ الى معنى يحتمل انه انتهاك للنص او خروج الدلالة فهذا هو ما يشكل استراتجيات اهل الاختلاف والمغايرة وبه يكون الإبداع والتجديد والاستئناف وإعادة التأسيس "[2] ويميز كذلك علي حرب بين التفسير والتفكيك والتأويل ويوضح الاختلافات الموجودة بين هذه المصطلحات الثلاثة .

حيث يعرف كذلك التفسير" بانه الكشف عن مراد المؤلف ومعنى الخطاب وغالبا ما يستعمله السلفيون ودعاة التطابق مع الأصول في صراعاتهم حول ملكية الحقيقة ومشروعية الانتماء وهو لا يقتصر فقط على المذاهب والديانات بل يشمل أيضا أصحاب الإيديولوجيات الحديثة ، فالماركسيون يتعاملون مع نصوص كارل ماركس بمنطق الشرح والتفسير ولهذا يشكل التفسير استراتجية للمساهمة والمحافظة ، لكن مازقه ان كلام المفسر لا يتطابق مع النص المراد تفسيره " [3] .

---

[1] علي حرب ، التاويل والحقيقة ، قراءات تاويلية في الثقافة العربية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، لبنان ، ط 2 ، 1995 ، ص 17 ، 18 .

[2] علي حرب ، الممنوع والممتنع ، نقد الذات المفكرة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2000 ، ص22 .

[3] علي حرب ، الممنوع والممتنع ، المرجع نفسه ، ص 21 .

كما يبين علي حرب ان المصطلحات الثلاثة المتمثلة في التفسير والتفكيك و التاويل هي عبارة عن استراتجيات لفهم النصوص ، كما يبرز اهم نقاط الاختلاف بينهم ، فالتفسير حسبه هو الكشف عن مراد المؤلف ومقصده المرجو .

إضافة الى ما سبق نجد كذلك محمد شوقي الزين الذي بدا موضوع التاويل من خلال كتابه " تفكيكات وتأويلات " ، ملما بالاتجاهات الكبرى التاويلية سواء من منظور " غادمير" او " شلاير ماخر" او " بول ريكور " ، فنجد محمد شوقي الزين يحدد مفهوم التاويل بقوله " التاويل في الحقيقة هو تاويلات بالجمع على سبيل التتابع والتساوق (تاويل يظاهي التاويل) والتي تؤول في حالة عديمة بالمعنى الذي يستحيل فيه القبض على المعنى او الحديث بمنطق النعت ، لان الاشارة لا تقع سوى في واقع متقلب او حدث متالب "[1] ، حيث نجده قد حاول تقديم تجديد لمفهوم التاويل .

فالتاويل حسبه قائم على التتابع أي انه كل تاويل يمهد لتاويل اخر ، أي كل تاويل يظاهيه ويقابله تاويل اخر ، كما نجد كذلك ان محمد اركون في سياق مشروعه التاويلي للفكر العربي يميز بين ما يسميه : بالحالة التاويلية والدائرة التاويلية ، حيث تشكل الحالة التاويلية مرحلة سابقة عن الدائرة التاويلية والفرق بين الحالتين هو الفرق بين المعرفة الدينية المطلقة التي تفضل الحقيقة الارثوذكسية وبين حالة النقد الفلسفي للحقيقة الذي يعمل على اشكلة عملية انتاج المعنى .

ففي الحالة التاويلية " لقد عاش الوعي الاسلامي هذا الوضع على شكل الحالة التاويلية حيث نجد ان القارئ المؤمن بالنص الموحى يعتبر نفسه ذاتا مستقلة قادرة على تحديد المعنى القانوني الصحيح لكلام الله ، أي ان الوعي الاسلامي مضطر بان يعيش الحالة التاويلية حتى نهايتها ، أي الدخول في الدائرة التاويلية ونجد فيها روح الموضوعية التي تهدف الى تكوين معرفة مطابقة للواقع ولكنها ترتد حتما في الوقت ذاته الى ذاتيتها "[2] .

---

[1] محمد شوقي الزين ، تاويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، المغرب ، ط1 ،2002 ، ص 19 .
[2] محمد اركون ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ، تر هاشم صالح ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1999 ، ص 134.

فالحالة التاويلية بالمعنى الذي قدمه لنا محمد اركون تعتبر ميزة خاصة بكل فكر خالي من المنهجية والتعريف الخاص به القادرة على نقد المعرفة الدينية وذلك نتيجة عدة ظروف واوضاع خاصة ، سواء كانت تاريخية او اجتماعية ، حيث ان المعرفة فيه لا تتماشى والمعرفة الموضوعية والرؤيا النقدية او بمعنى اخر ان المعرفة التاويلية هي تلك الحالة التي يسبق فيها الايمان الفهم .

في ما يخص الدائرة التاويلية فهي مناقضة ومعاكسة للحالة التاويلية ، حيث نجد انها تجمع بين الفهم والايمان ، حيث يقول اركون في هذا الصدد " نحن نعلم ان الاعتقاد والفهم هما اللذان يشكلان جدلية الدائرة التاويلية ، أي نفهم لكي نؤمن او نؤمن كي نفهم في داخل هذه الدائرة التي تتموضع فعاليتها والروح البشرية اذا ما اعترفنا بكل ذلك ، فانه من الضروري ان نقول ان السياسي او الاقتصادي ليست عملية تشكل خيالية ولا كيفية تتجسد اجتماعيا داخل طائفة او جماعة ما"[1] ، أي انه هناك علاقة وطيدة ومتصلة تربط بين الفهم والايمان ، حيث يعتبر محمد اركون في الدائرة التاويلية ان الفهم والايمان مرتبطان ببعضهما ومكملان ببعضهما وضروريان لبعضهما كذلك .

كما نجد ان محمد اركون قد تطرق الى وجود علاقة بين الحالة التاويلية التي يسبق فيها الايمان الفهم ، كما ذكرنا سابقا الى الدائرة التاويلية التي يربط فيها الفهم بالايمان والعلاقة بينهما علاقة اتصال أي علاقة تلازمية ويحدد هذا بقوله " ان المرور والانتقال من الحالة التاويلية الى الدائرة التاويلية هي اضاءة لمسالة انطولوجية ، نلاحظ في الحالة الاولى أي الحالة التاويلية ان الروح المنغمسة في الانطولوجيا هي في متناول الجميع ، كانت الانطولوجيا القرانية في البدايةمستقلة عن كل تنظير ثيولوجي او فلسفي، تثق ثقة كاملة بالقوانين المستنبطة من النصوص

[1] محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، ط 1 ، 1999 ، ص280.

لكن نلاحظ في الحالة الثانية ان التفحص الشكلي للمعاني الناتجة عن العملية الاولى يؤدي الى حذف كل مرمى ثيولوجي "[1] .

معنى هذا ان الدائرة التاويلية والحالة التاويلية هي عبارة عن روح او كائن حي ، داخل الانطولوجية القرانية او داخل النص الديني لذا لا بد من فهم النص من جميع جوانبه وذلك من خلال فهم جميع عناصره ومكوناته التاويلية والدائرة التاويلية مرتبطة بتاويل النص الديني فرغم ان الحالة التاويلية تسبق فيها الفهم عن الايمان والدائرة التاويلية تجعلهما مترابطان الى ان كلاهما يصب في غاية واحدة وهدف واحد وهو التاويل وفهم النص القراني او النص الديني .

المبحث الثاني : النص الديني ورهانات المعنى القيمي عند محمد اركون .

من اهم الافكار التي يوليها محمد اركون اهمية بالغة في مشروعه التاويلي الذي نظر له لمدة اكثر من 40 عاما وهي فكرة المعنى ، فالنص الديني قد مثل له هاجس كبيرا وذلك نظرا لغموضه وكثرة تاويلاته التي تفتح الباب للتشكيك حول مدى صحة النص القراني ، فالنص الديني عند محمد اركون يتضمن جميع النصوص الدينية (اليهودية المسيحية ، الاسلام) ، حيث ينقسم النص الاسلامي عند العلماء المسلمين الى قسمين :

القران والسنة والذي يمثله اجتهادات الفقهاء في مختلف العلوم الاسلامية .

حيث نجد ان محمد اركون يميز بين نوعين من النصوص الدينية ، فهناك نص ديني تاسيسي وهناك نص ديني فرعي او ثانوي

01 – **النص الديني التأسيسي** :

يتمثل النص الديني التأسيسي في النصوص الدينية الكبرى (التوراة ، الانجيل القران) ويتضمن المعنى الاول والاصلي،حيث يعرفه اركون بانه" ذلك النص الذي يعلو على كل مناقشة

[1] محمد اركون ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ، مصدر سابق ، ص 134 .

ولا يخضع للاخذ والرد وذلك لانه مطلق "[1] ، معنى هذا التعريف الذي قدمه محمد اركون يرى من خلاله ان النص الديني هو ذلك النص الذي هو ثابت ومطلق ولا مجال فيه للنقاش .

فهو ذلك النص الذي لا يمس و لايخضع للحوار ولا يمكن الاخذ والرد بمحتواه ، الا من قبل الفقهاء الذين لهم القدرة على فهم النصوص الاسلامية او التاسيسية (القرآن) وهم وحدهم الذين يعرفون ويستطيعون ان يقدموا تاويلات له وذلك لان الانظمة اللاهوتية هي القادرة على ذلك ، أي أن الفقهاء هم الذين يستطيعون وحدهم فهم المعنى الاولي للنص الديني وبعد ذلك يمكنهم ان يتطرقوا الى تاويله واستخراج المعنى الصحيح منه وابراز ما امرنا به وما نهينا عنه .

من خلال هذا يرفض اركون التفسيرات الاحادية والضيقة للقران الكريم والدعوة الى الالتزام به من غير نقد وتاويل او مناقشة له وذلك باعتبار ان القران الكريم يحتوي على خطاب مجازي رمزي لا يمكن ان يقتصر على معنى واحد ، حيث يقول محمد اركون " يجهلون اذ يفعلون ذلك انهم يقبلون معنى الوحي ، في حين انه كان حوارا عزيز المعنى ، مجازيا ، متشعبا "[2]

حيث تكمن الوظيفة الاساسية للنص القراني في صباغيته اللغوية في ان يقول ان المعنى الصحيح والحقيقي عن وجود البشر ويكمن ذلك في مهمة النص على سن قوانين موضوعية مثالية مقدسة .

النص الثانوي :

المقصود بالنصوص الثانوية هي كل النصوص الاخرى ، عدا القرآن الكريم الذي تاتي بعده السنة النبوية وبعدها تاتي اجتهادات اخرى للعلماء والفقهاء الذين يحاولون تفكيك رموز النص التاسيسي الاول ، وفق ما يتناسب اليها .

كما يرى محمد أركون أن النصوص الثانوية لها وظيفة معينة وهي الشرح وإيضاح المعنى ، حيث يقول " تكمن وظيفة هذه النصوص الثانوية في تأييد وهم التواصلية المعاشة بين

---

[1] محمد اركون ، اسلام اوروبا والغرب ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، ط 2 ، 2001 ، ص 28 .
[2] محمد اركون ، ، اسلام اوروبا والغرب ، مصدر سابق ، ص 29 .

المعنى والقوانين الموحى بها وبين التفاسير والإسقاطات المتراكمة والمكثفة في التراث الحي الخاصة بالأمة المؤمنة ، إن تأييد هذا الوهم أي وهم التواصلية والاستمرارية يتم ضمن المدة الطويلة للتاريخ "[1] .

بالتالي فان النصوص التواصلية هي تلك النصوص المعاشة التي تصبح بالتالي نصوص ثانوية قابلة لكل انواع الاسقاطات أي لكل انواع التاويل والتقديس لان النصوص التاسيسية لا يمكن ان يكون مطلقا فهو متعدد ومختلف على حسب اختلاف الناس وتعدد الاجيال.

المقصود ايضا بالنصوص الثانية هي تلك النصوص التي تتولى مهمة شرح القران الكريم كالتاويل والتفسير وعلم الكلام والفقه والتصوف ...الخ وهي النصوص المتعلقة بالنصوص التاسيسية التي تتولى مهمة شرحها وبما انها تشرحه وتعلق عليه فانها تتوهم ان كلامها يتمتع بالاستمرارية والتواصلية وبالتالي فله قدسيته ، هكذا يصبح حتى كلام الشيخ معصوما من الخطا تقريبا ، لانه يستشهد بالقران والاحاديث طيلة الوقت وعموما فان النص الديني عند محمد اركون ذو نوعين ، تاسيسي وثانوي لايعلوا على النقد اذ ان اركون قد انتقد كل من القران باعتباره النص التاسيسي الاول وانتقد النص الثانوي الذي يستمد مرجعيته من النص التاسيسي الاول ، اضافة كذلك الى فكرة المعنى واثر المعنى .

المعنى واثر المعنى :

تعد من اهم وابرز الافكار التي يوليها محمد اركون اهمية قصوى في مشروعه التاويلي الحديث وهي فكرة المعنى واثر المعنى ، حيث ميز بينهما ووضع من خلالها فكرة اثر المعنى شرطا لاعادة قراءة التراث .

[1] محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل ، مصدر سابق ، ص 47 .

فلفظ المعنى مشتق " من فعل عني ، الذي يؤخذ بمثابة اظهر أي نسب الى الاشياء ، فيقال مثلا غيث الارض بالنبات اذا اظهرته ويؤخذ بمثابة اراد وقصد ، اذا ما نسب للانسان فيقال عني فلان بما قاله كذا ، أي اراده وقصده وهو مدلولها ومعنى الكلام هو مضمونه "[1] .

يقابل التمييز بين المعنى واثر المعنى او المعنى الحرفي والمعنى المجازي في اللغة الفرنسية "مصطلح DE NOTATION ومصطلح CONNOTATION ، فهذا المصطلح الاخير من دلالات الحافة او المعاني الثانوية لان الدلالات الحافة لمصطلح ما هي الا جزء من معانيه والتي تظهر كقيم مضافة او ثانوية او محيطة "[2] ، حيث يشكل هذا التمييز بين المعنى واثر المعنى الى " اشكلة الانظمة الفكرية التي تنتج المعنى وكل الصيغ التي اختفت او لا تزال حية والتي تنتج من دون تمييز بين المعنى واثر المعنى "[3] .

السؤال والاشكلة تعني ان نضع جميع المعاني على المحك والنقد والتساؤل ، لان جميع الانظمة الفكرية سواء كانت دينية ، سياسية ، ثقافية ، تنتج المعنى الذي يعيش عليه الناس لفترة من الزمن ومنه فان كل من يرى بانه يستطيع ان يمتلك المعنى " فان مفهوم المعنى يطرح مشكلة بالفعل ، فالتنافس عليه عام وشامل ، لان كل الناس يريدون المعنى ويدعونه "[4] .

عليه فان الشكل من المعنى هو مطلب الجميع خاصة اصحاب العقائد وذلك في كل الديانات والمذاهب بحيث يعتبرون انهم بامكانهم الوصول الى المعنى الدقيق والصحيح والحقيقي ، اما الفكر المعاصر الذي ينتسب اليه محمد اركون فانه يشكل كل عملية انتاج للمعنى وذلك " عن طريق التساؤل عن الاليات اللغوية والمواقف العقلية والاكراهات المختلفة التي تجعل أي شكل من اشكال المعنى او مضامينه عابرا او ظرفيا او صدفويا او متحركا او قابلا للبرهنة ، عن صحته او

---

[1] الموسوعة الفلسفية ، المجلد الأول ، معهد الانماء القومي ، ط 1 ، 1986 ، ص 764 .

[2] DOMINIQUE MAINGUEREAU ET PATRICK CHARANDEA , DICTIONNAIRE D ,ANALYSE DU DISCO URCEDITIONS DU SEUL France ,2002 , P 131.

[3] محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل ، مصدر سابق ، ص 22 .

[4] محمد اركون ، الاسلام اوروبا الغرب ، مصدر سابق ، ص 24 .

خطئه ، اما التفسير ما قبل الحديث فيجعل هذا التحذير الفلسفي للتساؤل حول المعنى واثر المعنى "[1] .

منه فانه لا يوجد هناك المعنى الجاهز وانما المعنى المنتج وفي عملية انتاجه للمعاني حيث تتداخل فيه الكثير من الابعاد وذلك لانه لم يبقى هناك من يقر بوجود معنى كلي عام فلا يمكن ان يدعي احد انه يمتلك المعنى الكلي .

لهذا السبب يفضل محمد اركون استخدام مصطلح (رهانات المعنى القيمي) بدل مصطلح الوصول الى المعنى او البحث عن المعنى وخاصة الاستخدامات الايديولوجية بقوله " وكل من يزعم ذلك يرفض مزعمه بصفته نوعا من الايديولوجيات ونقصد بالاديولوجية هناك تلك الارادة التعسفية لفئة ما او حتى لقائد ما ، في نشر معناه او قيمه لكي تشمل الجميع او تسيطر على الجميع ، بل ان نعتبر البحث عن المعنى اصبح هو نفسه مشبوها ، بمعنى اصبح يعتبر كاديولوجية مقنعة تهدف الى اعادة الانظمة اللاهوتية الميتافيزيقية القديمة "[2] .

هذا ما يقصده محمد اركون برفضه للاديولوجية واستخداماتها ودلك في عملية انتاج المعنى ولذلك فانه " لن تتم الفائدة بهذا المقصد السليم الا اذا انتبه القارئ العربي الى كل مشكلة من المشاكل في كل لغة بشرية وخاصة في الخطاب الديني باللغة العربية الا وهي ما سماه مشكلة منظومة الحافة ، حيث لا يحق لاحد الاخذ فيه الا اذا كان عالما راسخا في العلوم الدينية وذلك وفق المعاني الراسخة في العلوم الدينية على الطريقة المستقيمة السائدة في كل مذهب من المذاهب الارثودوكسية ، حيث يتدخل في تعقيب او مناقشة ويرى اركون في ذلك انه كما فعل الغزالي في فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، اقول لا يحق له ان يفعل ذلك اذ لم يحط علما بما يقصده علماء الالسنيات الحديثة،بمفهوم منظومات الدلالات الحافة او المحيطة او الثانوية"[3].

[1] محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، تر هاشم صالح ، دار الطبيعة ، بيروت ، لبنان ط 1 ، 2001 ، ص 54.

[2] محمد اركون ، مصدر سابق ، ص 54 ، ص 55.

[3] محمد اركون ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ، مصدر سابق ، ص 9.

حيث يرى محمد اركون ان النص القراني لم يدرس من منظور الدلالات الحافة او المحيطة او الثانوية فلا " توجد الا محاولات قليلة جدا لتطبيق ادوات الالسنيات الحديثة ومفاهيمها على الخطاب القراني من دون تقديم أي تنازل للمعجم اللاهوتي القديم ، اما التفسير الارثودكسي فلا يزال محصورا بالتجديد التقليدي للمجاز بصفته مجرد وسيلة بلاغية هدفها تحليل الاسلوب وتجميله ، هذا التفسير ياخذ كلمات القران على حرفيتها وبحسب المعنى القاموسي ولا ياخذ بعين الاعتبار دلالات الحافة او المحيطة (ضلال المعاني) عندما يفسر القران "[1] ، يعني هذا ان الالسنيات الحديثة وحدها تمكننا من توضيح كيفية تشكل الخطاب الديني وكيفية تركيب المعنى كذلك ، حيث يتجلى ذلك في الشروط اللغوية لانه يفضل الالسنيات والنقد الادبي.

ذلك لانه اصبحنا حسب اركون قادرين على ان نميز بين المعنى الحر و اثر المعنى المتولدة عن قراءته ، فقد يفهم القراء ايحاءات واشياء في النص لم يكن يقصدها المؤلف ولم يتطرق لها ، لان هذه المنهجية النقدية التي اتبعها محمد اركون من خلالها ميز بين نوعين من النقد وهما نقد النص من جهة المؤلف ونقد النص من جهة المتلقي ، حيث يرى " ان نقد النص من جهة المؤلف ومعناه اللغوي والحر ونقد النص من جهة متلقيه وقارئه "[2] وهكذا يمكننا ان نستطيع بان نميز بين المعنى واثره ، أي فهم الناس للنصوص غير خيالهم والمعنى الصحيح والمعتبر للمعنى الوحيد للنص وبين الايديولوجيات التي تتحكم بالناس " فكل الفاعلين الاجتماعيين سواء اكانوا على المستوى الفردي او على المستوى الجماعي فهم يخضعون لاثر المعنى ، بل وينتجونها بدورهم عن طريق المزاودة على المعنى الاصلي الاولي للنص الاعظم ، أي المعنى المتنزه والمتعالي والمقدس ، الذي لا يمس والمؤسس ، حتى ابد الابدين "[3] .

[1] محمذ اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 32 .
[2] محمد اركون ، الاسلام اوروبا والغرب ، مصدر سابق، ص 26 .
[3] محمد اركون ، الاسلام اوروبا والغرب ، ، مصدر سابق ، ص 30 .

لذلك يجب التمييز بين المعنى واثر المعنى وهي مجموع الاستخدامات الطبقية والسياسية والاجتماعية للمعنى ، فالقران الكريم قدم لنا معنى ما ولكن هذا المعنى تعرض للاستعمالات الايديولوجية من طرف المذاهب الاسلامية المختلفة ، فكل جماعة او فرقة اولت القران بطريقتهم الخاصة ، فالقران الكريم يتحمل عدة معاني وتاويلات ، أي ان نفهم ان القران الكريم لم يكن واحدا على مر العصور .

فكل جيل يكتشف في القران الكريم امورا جديدة ، لانهم يقرؤون ذلك النص على ضوء تجربتهم وامكانيات عصرهم العلمية والثقافية والقران الكريم مثله مثل النصوص التاسيسية الاخرى ، كالتوراة والانجيل حسب اركون أي فانه " ليس الا نصا من جملة النصوص الاخرى التي تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوارة والغزيرة ، كالتوراة والانجيل والنصوص المؤسسة للبوذية والهندوسية وكل نص تاسيسي لهذه النصوص الكبرى حضي بتوسعات تاريخية معينة ، قد يغطى بتوسعات اخرى في المستقبل "[1] .

معنى هذا ان النصوص التاسيسية هي عبارة عن نصوص قابلة للتاويل والترجمة والاسقاطات وذلك للتوسعات التاريخية التي يحضى بها هذا النص من تاويلات عديدة ومتنوعة حيث يقول كذلك اركون " ان الايمان بحد ذاته يشكل مجالا من مجالات الحقيقة البشرية التي لم تخضع بعد للدراسات التاريخية والنقدية ، كما ينبغي هذا اذا كانت قد خضعت له "[2] ، حيث ان اركون يعتبر ان الايمان الحقيقي هو ذلك الايمان الذي يكون بعد دراسات عديدة ، تاريخية ، نقدية ، يكون عبر اجيال عديدة .

يلخص لنا محمد اركون كذلك نظريته بقوله " اقصد بالنظرية التي تقول بان الاجيال المتلاحقة من المؤمنين او من اتباع الاحزاب و الايديولوجيات السياسية ، يفسرون النصوص التاسيسية باشكال مختلفة ، كل حسب حاجاته ومداركه وظروف عصره "[3].

[1] محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل ، مصدر سابق ، ص 36 .
[2] محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل ، مصدر سابق ، ص 37 .
[3] محمد اركون ، الاسلام اوروبا والغرب ، مصدر سابق، ص 28.

منه فانه لا يمكن لنا ان نعطي معنى اولي وكلي عام ينتج عن المعاني اللاحقة وذلك عكس ما يدعيه الفقهاء في انهم وحدهم من يعرفون النصوص التاسيسية ووحدهم القادرون على تاويلها ، تاويلا صحيحا وذلك لان التاويل والتاويل في الفكر العربي الاسلامي المعاصر ، عليه ان يميز بين المعنى واثر المعنى ، لان هذه المفاهيم بمعانيها الجديدة تعد اليات خاصة بالتاويل .

الفصـــل
الثالث
الفعل التأويلـي والإنتاج المعرفي عند محمد أركون

تمهيد :

لقد تشبع محمد أركون بالفكر الغربي بصفة عامة والفكر الفرنسي بصفة خاصة ، فلا يكون جديدا على المستوى الغربي ، إلا ويكون سباقا للحديث عنه وتطبيقه على النص الديني الإسلامي وهذا أن دل على شيء فإنما يدل على تأثره الشديد ببيئته وتعلمه ، فقد كان سباقا لتطبيق المناهج الغربية على النص الديني وهذا ما جعل محمد أركون يتميز بفكر ذو صدا واسع ، وسط زملاءه من المفكرين الإسلاميين وتتمثل هذه المناهج في :

1 – الإسلاميات التطبيقية .

2 – المقاربة الألسنية والسيميائية .

3 – القراءة التاريخية .

4 – القراءة الانثروبولوجية .

المبحث الأول : التأويل كقراءة جديدة للنص .

إن محمد أركون يعتبر أن النص القرآني هو ذلك النص الذي له دور كبير في تأسيس الحضارة العربية والإسلامية ، ذلك لقداسته من خلال محاولة الكشف والبحث عن الطبيعة اللغوية التي تخصه ومن أهم وابرز المحطات التي مر بها النص الديني لتشكله واستقراره على ما هو عليه الآن .

حيث يرى محمد أركون ان التأويل النص الديني هنالك استراتجيات خاصة معرفية تاريخية ، حيث قام محمد أركون بانسنة النص التي تقوم على الفلسفة المحايثة التي تعارض فلسفة التعالي والمفارقة وتقطع مع كل فلسفة دينية ، تقوم بتحليل الحياة البشرية الى عالم آخر ، غير هذا العالم الذي نعيش فيه " ذلك بمقتضى إعادة فحص الكثير من المفاهيم من مثل ، أم الكتاب الوحي ، الخطاب القرآني ، المصحف ، الخطاب النبوي ، ويمكننا ان نحدد في هذا السياق ثلاثة مفاهيم كبرى عند أركون تكشف عن استراتجيات في تجذير النص في التاريخية وهي : مجتمعات الكتاب / الكتاب الشفهي والمكتوب ، الحدث القرآني الحدث الإسلامي "[1] ، معنى هذا ان محمد أركون قد دعانا إلى إعادة التمحيص وفحص الكثير من المفاهيم الدينية الكبرى .

حيث دعى الى فحص المصحف وفحص الخطابات النبوية وفحص الخطاب القرآني كذلك ، حيث قام بتحديد وحصر ثلاثة مفاهيم كبرى وعامة كشف من خلالها عن استراتجيات تجدر النص في التاريخية كالكتاب الشفهي والكتاب المكتوب .

حيث نجد ان محمد اركون قد ميز لنا بين مستويين من كلام الله وهما :

* ميز بين الكتاب الثابت المطلق والكلام النسبي المتغير ويقصد بهذا " ان محمد أركون قد ميز بين مستوى كلام الله في كليته ونهائيته ومستوى كلام الله الموحى للبشر بواسطة الأنبياء والرسل"[2]

---

1 مصطفى كيحل ، الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون , منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2011 ، ص 153.

2 مصطفى كيحل ، الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مرجع سابق ، ص 154 .

معنى هذا ان محمد أركون يرى ان هناك نوعين من الكلام المقدس وهو الكلام المطلق والكلام المتغير .

حيث يقول محمد أركون " كلام الله لا ينقد ولا يمكن استنفاذه ونحن لا نعرفه بكليته ، فانواع الوحي التي اوحيت بالتتالي الى موسى وأنبياء التوراة ثم الى عيسى وأخيرا إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، ليست إلا أجزاء متقطعة من كلامه "[1] .

معنى هذا ان كلام الله هو ذلك الكلام اللامتناهي الكلي وذلك بتنوع الوحي الذي انزله على الكثير من أنبيائه كموسى وأنبياء التوراة ، ثم عيسى وأخيرا محمد صلى الله عليه وسلم الذي اتى لنا بكلام الله على شكل أجزاء متجزئة وبصفة تدريجية " نظرية الكتاب السماوي التي نجهلها ليست الا رمزا للقول بان هناك كتابا اخر يحتوي كلام الله (ام الكتاب) ولهذا نجد ان القران الكريم يتحدث عن اللوح المحفوظ "[2] ، من خلال ما سبق ذكره يمكن القول بان القران قد ذكر فيه اللوح المحفوظ ويعني ذلك انه كتاب كلي ، يحوي في طياته على كلية الخالق ، تلك الكليات الموجودة فقط في السماوات .

نجد بحسب محمد أركون " القران نفسه يلح على وجود كلام الهي أزلي لا نهائي محفوظ في ام الكتاب وعلى وجود وحي منزل على الأرض بصفته الجزء المتجلي والمرئي والممكن من التعبير عنه لغويا والممكن قراءته وهو جزء من كلام الله اللانهائي"[3] أي ان الوحي موجه للبشر عن طريق الأنبياء والرسل وهو ذلك الكلام اللانهائي والكلي .

حيث نلاحظ ان محمد أركون ، قد استقى فكرته من المعتزلة وذلك في نظريتهم القائلة بخلق القران باعتبار ان الكلام هو صفة من الفعل ، لا صفة من الذات وذلك وفق تصور المعتزلة لان صفات الفعل تتعلق بوجود العالم ، حيث أساس هذه الفكرة أن الله محدث وليس أزلي قديم وبالتالي

---

1 محمد اركون ، العلمنة والدين ، دار الساقي ، لبنان ، ط 3 ، 1996 ، ص 83 .

2 مصدر سابق ، صفحة نفسها .

3 محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 22 .

فهم يعتبرون ان القران مخلوق أي ان القران محدث معنى قولهم هذا " بان القران مخلوق وهو ليس مجرد كلام وإنما هو معنى وذلك بعد إدخال اللغة في طرح المشكلة ، هو ان القران من صنع البشر لا من صنع الله ، انه يعني إدخالهما او أخذهما بعين الاعتبار في ما يتعلق بالجهد المبذول لاستملاك الرسالة الموحى بها " [1] ، أي ان القران له أبعاد الاهية كما له أبعاد بشرية .

ذلك نظرا لارتباطه ببيئته وتاريخه وتغيره وهذا يعني ان القران الكريم هو من صنع الذات الإلهية ومن صنع البشرية ، من جهة التاريخ فكلام الله له معنيين " الصفة الإلهية المتعالية التي لا يمكن حصرها في لغة البشر من دون الوقوع في التجسيم ، من ناحية والرسالة النبوية التي مصدرها الله ولكنها مؤطرة في الزمان والمكان فيبلغهما إنسان له كامل شروط الإنسانية يفكر يتخيل ، يأمل "[2] ، معنى هذا القول ان كلام الله له صفتان يتميز بهما وهي الصفة الإلهية المتعالية التي لا تقع في التجسيم والرسالة النبوية التي مصدرها الذات الإلهية ولكنها مؤطرة عبر الزمان والمكان .

هذا الأمر تطرق له نصر حامد أبو زيد في قوله " أن النصوص الدينية كانت ام البشرية محكومة بقوانين ثابتة ولمصدر الإلهي لهذه النصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين ، لأنها تأسست منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي معين " [3] وهذا يعني أن النص الديني قد خضع لعوامل تاريخية لغوية تواجه منطوقها ومدلولها إلى البشر .

يتضح لنا من كل ما ذكرناه أن انسنة النص الديني والتأويل كقراءة جديدة خاصة به تعني الوعي بها ، سواء كان هذا الوعي علميا او تاريخيا فما يهم محمد أركون ليس الكلام الإلهي

[1] محمد أركون ، العلمنة والدين ، مصدر سابق ، ص 83 .
[2] عبد المجيد الشريفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ، ص 39 .
[3] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 119 .

في اطلاقياته وإنما يهم محمد أركون هو ذلك الخطاب الديني المنزل وفق حركة تدريجية المتجسدة في لغة البشر الشفوية في الأول ، ثم مكتوبه بعد ذلك.

إن محمد أركون كان يفهم ويؤول النصوص الدينية في فهمه للوحي وكان هدفه وغرضه هو نزع القداسة عن ظاهرة الوحي وذلك من خلال دراسة النص دراسة علمية ، أي ان محمد أركون قد قال بالتأويل العلمي للنصوص ، أي دراسة الخطاب الديني دراسة علمية بمعنى إعطائها صبغة علمية ومعنى هذا انه يقوم بمقاربة النص بصفة تركيبية لغوية اجتماعية .

حيث يقول " فما كان قد قبل وعلم وفسر وعيش عليه بصفته الوحي في سياقات يهودية ومسيحية وإسلامية ، ينبغي أن يدرس او يقارب منهجيا بصفته تركيبية اجتماعية لغوية ، مدعمة من قبل العصبيات التاريخية والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع "[1] ، ذلك معناه ان الخطاب الديني يجب ان يؤخذ بطريقة منهجية وبصفة تركيبية واجتماعية لغوية مدعمة ومعنى ذلك ان الخلاف كامن في مدة علاقة الوحي .

1 – الكتاب المقدس والكتاب العادي :

تطرق محمد أركون إلى ما سماه بابستيمولوجية الفكر الديني اللاهوتي والانطلاق من الفكر اللاهوتي التقليدي المنغلق إلى فتح أفاق للبحث الحر في المعاني ، حيث انه ميز بين مفهومين أساسيين وهما مجتمعات أم الكتاب او أهل الكتاب كما يطلق عليه وهو مصطلح ديني ثيولوجي ، حل مكانه أركون مصطلح (مجتمع الكتاب) او (الكتاب العادي) الهدف من هذا المصطلح هو ان " معنى الكتابات المقدسة أننا نقصد بهذه الكلمة الأخيرة ذلك الشيء المادي الذي نلمسه باليد ونتداوله بين أيدينا للمطالعة ، من المعلوم انه هو الذي تستولي عليه السلطة السياسية المتمثلة بنظام الدولة وإما بجماعة رجال الدين الذين يقعون في خدمتها "[2] ومعنى هذا

[1] محمد أركون ، القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 21 .
[2] محمد أركون ، أين هو الفكر الإسلامي ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، ط 2 ، 1990 ، ص 57.

الكلام انه لا يمكننا أن نعود إلى الكتاب المقدس من جهة واحدة وهي الجهة اللاهوتية (أم الكتاب) وذلك لما تستولي على هذا الكتاب من سلطات سياسية خاضعة لأنظمة الدولة المختلفة وكذلك الخاضعة لسلطة رجال الدين الخادمين لها ، لا يمكن الا باستعمال واسطة للكتاب المادي المحسوس .

ذلك باعتبار ان كل الأديان حسب أركون " مضطرة الى استخدام الكتاب بالمعنى المحسوس والعادي للكلمة وذلك من اجل نشر نظرياتها الثلاثة عن الوحي ، فلو لم يتجسد الوحي في كتاب مادي مكتوب بحروف بشرية لما انتقل عبر القرون وما انتشر ، لكن علم اللاهوت الذي انتشر في أحضان الطوائف الثلاثة المفسرة لكلام الله قد اسقط شحونات التقديس العالية جدا على الكتاب المادي المحسوس " [1] ، أي ان الهدف من تدوين الكتاب المقدس هو توارثه عبر الأجيال .

فحسب محمد أركون ان الكتاب المقدس ولو لم يكتب بحروف بشرية لما وصل إلينا رغم مرور قرون من الزمن ولما انتشر علم اللاهوت بصفة عامة ، إضافة إلى ذلك ان هناك هدف آخر لاستخدام مصطلح الكتاب العادي يتمثل في " استكشاف الجوانب اللغوية والاجتماعية والسياسية والثقافية لتلك الظاهرة الشمولية المتمثلة في الكتاب المقدس ، الذي جرى التسامي به وتصعيده بكثافة شديدة وذلك لان الأمر يتعلق باركنة كل ما كانت قد نزعت عنه صبغته التاريخية بشكل متواصل ومنتظم على مدار التاريخ ، أي حتى القرن التاسع عشرة "[2] ، أي ان استكشاف جوانب عديدة تعني إعادة الكتاب الى أصوله التاريخية ومشروطياته وإزالة الرؤى الأسطورية عنه أي ان يصبح الكتاب في متناول البشر ، بعد ان كان مرتكزا على التعالي التي يمارسها رجال الدين .

[1] محمد اركون ، الاسلام اوروبا والغرب ، مصدر سابق ، ص 21 .
[2] محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 12 .

فالكتاب السماوي هو النموذج المثالي لكتاب يحتوي على كلية كلام الله السرية والمعلنة التي لا يمكن التوصل إليها ، اما الكتاب العادي فهو ذلك الكتاب المنسوخ الأرضي المتجسد عبر التاريخ ، كما يميز أركون بين الكتاب بتعريفات معروفة عن الكتاب المقدس حيث يعطي لنا مثالا في ذلك في كيفية تشكل الأناجيل كإنجيل متى ، إنجيل مرقص ، إنجيل يوحنى وغيرها ، في الكيفية التي ظهرت من خلالها التمفصل بين الكتاب العادي ومعناه وبين الكتاب المقدس بمعنى الكلمة .

"فمن المعروف أن كتبة الأناجيل قد اختاروا الإغريقية كلغة كتاب بدلا من لغة الآرامية على الرغم من ان هذه الأخيرة هي لغة المسيح ، فلماذا ذلك ؟، لان الإغريقية كانت الأقوى ثقافيا وأكثر انتشارا لان لغة المسيح كانت عبارة عن لهجة متواضعة من لهجات اللغة السامية ، التي لا يمكن مقارنتها رأس مالها من ناحية عدد الكتب بالرأس المال الذي كانت تتمتع به اللغة الإغريقية آنذاك" [1] ، معنى هذا انه قد تم اختيار اللغة الإغريقية كلغة أهل الكتاب وذلك باعتبارها لغة ثقافة واللغة الأكثر انتشارا آنذاك ، حيث كان هذا الأمر بالنسبة لمحمد أركون عبارة عن برهان بالغ الدلالة على مدى رد الفعل الذي قام به الكتاب العادي وتأثيره في خط الرجعة على الكتاب المقدس

حيث يرى أركون بان المتبنين للاهوتية المسيحية من أكثر الشعوب التي تسعى لانتشار دياناتهم عبر المعمورة ، حيث كانت اللغة الإغريقية من أكثر اللغات المنتشرة والمعروفة بأنها لغة الثقافة والتطور ، لأنهم وجدوا أنها من أكثر اللغات ملائمة لتوسع وانتشار لاهوتهم المسيحي ، لذلك اعتمدوا عليها بدل اللغة الآرامية وما ساعدهم على ذلك هو كون المسحية ليست دين كتاب وإنما هي دين ياسوع المسيح ، أي كلام الله الذي تجسد في ابنه ياسوع وذلك لان الآلهة عندهم ثلاثة ، الله ، الابن ، الروح القدس وذلك عكس الإسلام الذي هو دين الكتاب .

---

[1] محمد اركون ، اين هو الفكر الاسلامي ، مصدر سابق ، ص 58 .

ففي المسيحية " صارت كلمة الله إنسان كي يصر الإنسان الاه وجاء ياسوع ليخلص العالم من خطاياه ومن آياته أحياء الموتى ، شفاء المرضى ، لذا فان بين الله والإنسان ياسوع المخلص ....وفي الإسلام ما بين الله والإنسان كلمة وصارت كلمة الله قرآنا موحى وهو آية محمد الوحيدة والفريدة "[1] ، معنى هذا ان في الدين المسيحي الإنسان يصر الاه وهو ابن الله ياسوع الذي يعد مخلص العالم من الخطيئة التي ارتكبها ، خيث يطلقون عليه ياسوع المخلص .

أما في الدين الإسلامي فبين الإنسان وربه كلمة وهي المتجسدة في القران الكريم والحي الذي انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهي التي تقوم بالتوحيد والمقصود بالتوحيد هي ان الله وحده لا شريك الله ، لا في الملك ولا في العرش وهو وحده القدير على كل شيء ، ينتهي بعد ذلك أركون في هذا الصدد الى تحديد ما يسميه بنظام إنتاج مجتمعات الكتاب المقدس (الكتاب العادي) .

حيث يلخصها لنا في أربعة مراحل وهي :

" 1 – حدث تدشيني : يتمثل في التوراة ، الأناجيل ، القران ، تاريخ ارضي ، تاريخ النجاة في الدار الاخرة .

2 – الحواريون او الصحابة : هم الذين شهدوا النقل الصحيح للوحي ، التابعون ، الامة المفسرة ، التوليد الخيالي للتراث الحي ، الذاكرة الجماعية الحية .

3 – المدونات المكتوبة : النقل الشفهي للتراث الحي .

4 – قراءات مفسرة وصراع التفاسير في ما بينها."[2]

معنى هذا أن الكتاب المقدس يمر بأربعة مراحل مرتبطة بشكل لا ينفصل ، حيث يرى انها كانت تميل للممارسة الاستدلالية وهذه الأنظمة والمراحل هي أنظمة مشتركة بين الديانات الثلاثة المدعوة بديانات التوحيد .

[1] عبد الهادي عبد الرحمان ، سلطة النص ، قراءات في توظيف النص الديني ، سينا للنشر ، الانتشار العربي ، بيروت ، لند ن ، ط 1 ، 1993 ، ص 69

[2] محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 91.

2 – من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب :

لقد تحمل محمد اركون على عاتقه مهمة النقد التاريخي للنص القراني ، حيث قام بدراسات نقدية تاريخية للقران الكريم عبر جميع المراحل التي مر بها ، ذلك باعتبار ان الارثوذوكسيون قد قاموا بسرد قصة القران سردا لا تاريخيا أي أنهم قاموا بسلب صفة التاريخية عن الوحي وزمنه وزمن جمع القران وزمن كتابته وتدوينه ، ثم وضعه في مصحف واحد .

نجد أن محمد أركون قد كانت انطلاقته في هذا الموضوع ودراسته لهذه الأشكال من تحريه وبحثه في البداية عن كلمة القران الكريم في اللغة العربية " مصدر قراءة ويدل على معنى التلاوة لأنه لا يوجد نص مكتوب أثناء تلاوته أول مرة من قبل محمد صلى الله عليه وسلم "[1] ، هذا ما يعني ان التلاوة كانت قبل التدوين ، اي بمعنى ان الخطاب المسموع هو سابق للخطاب المكتوب ، حيث كانوا يعتمدون على التلاوة في الحفظ وتكرار المسموع لآيات النص القرآني .

أي أن الإسلام حسب محمد أركون هو دين كغيره من الأديان ، كان في بداياته عبارة عن خطاب شفهي " سمعت وحفظت على ظهر قلب من قبل الحواريين الذين مارسوا بدورهم في ما بعد كشهود ناقلين لما سمعوه ورأوه وفي كل الأحوال وأي تكن المكانة اللاهوتية للتلفظ الاولي بالرسالة ، فانه قد حصل مرورا من الحالة الشفهية الى حالة النص المكتوب ، كما وحصل تثبيت بواسطة الكتابة للرسالة "[2] ، معنى هذا ان النص القرآني قد مر بعدة مراحل بدايته كانت بالتلاوة الشفهية والحفظ الى الحالة المكتوبة للرسالة وتثبيتها ، حيث يرى أركون أنها ينبغي ان تخضع وتتعرض للنقد التاريخي .

حيث سعى أركون إلى تجاوز الروايات التقليدية للتراث الإسلامي وشكك في الكثير من تلك الروايات وتذكر كيف ان الإشكاليات قد تم تجاوزها بالنسبة للتوراة والإنجيل وذلك بسبب النقد

[1] MOHAMED ARKOUN , PEN SER , L‘ ISLAM AUJOURDHUI , OPCIT ,P89 .

[2] محمد اركون ، الفكر الاسلامي نقد واجتهاد ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1996 ، ص 77 .

اللغوي للنصوص المقدسة اليهودية والمسيحية وتأسف محمد أركون على كون المستشرقين مازالوا متجاهلين ولا يلتفت إليها الباحثون المسلمون بالرغم من ان هذه الأعمال لو التفتوا إليها فإنها ستؤدي بهم الى إعادة كتابة تاريخ المصحف ، كتابة تاريخية علمية ويعود ذلك لسببين أساسيين اولهما سياسي والثاني عقائدي نفسي .

معنى هذا ان الدولة الحديثة تستعمل القران والدين بشكل عام لإضفاء المشروعية على ممارساتها الغير ديمقراطية والغير عادلة في العالم الإسلامي ، هذا بالنسبة للسبب السياسي ، أما بالنسبة للسب النفسي فهو ان الوعي الإسلامي قد استبطن وادمج منذ فشل المعتزلة بخصوص القران (المصحف) المخلوق والاعتقاد اليقيني بان كل الصفحات الموجودة في المصحف تتضمن كلام الله بالذات ، فهم بذلك يطابقون بين القران المكتوب والقران المقروء ، معنى هذا ان الطريقة الإستراتجية الاركونية قائمة على تجاوز كل العوائق السياسية والنفسية التي تقف أمام إعادة كتابة تاريخ المصحف وذلك من خلال عدم تدخل الدولة في النص القرآني وإعادة فهم القران على انه مخلوق محدث .

فحسب محمد أركون فان الخلافات السياسية تؤثر بشكل مباشر او غير مباشر في عملية جمع القران ، لهذا فان النقاشات السياسية المحتدمة بين المسلمين هي " ما دفعت الخليفة عثمان الى جمع كلي للتنزيل في مدونة واحدة تدعى بالمصحف وأعلن ان الجمع قد انتهى وان النص قد اثبت لا يمسه التغيير وأتلفت كل المدونات الجزئية ، لكي لا تؤجج الخلافات حول صحة التبليغ المحفوظ " [1] ، هذا يعني ان الخلافات السياسية التي وقعت في عهد الخليفة عثمان ابن عفان هو ما دفعته الى جمع القران في مصحف واحد خشية منه من تحريفه .

[1] محمد أركون ، نافذة على الإسلام ، تر صياح الجهيم ، دار عطية إسماعيل للنشر، لبنان ، ط 1 ، 199 ، ص 61 ، ص 62 .

هذا التحول حسب أركون هو ما يقصد به التحول من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب ، يتكفل به علم الالسنيات الحديثة ، لأنها مبنية على " التمييز الذي تقيمه الالسنيات بين النص الشفهي والنص ذاته بعد ان يصبح مكتوبا ، فهناك أشياء تتمحور أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية الى مرحلة الكتابة " [1] ، هذا يعني ان عالم الالسنيات هو المسؤول على التمييز بين النص الشفهي والنص في ذاته والانتقال بالنص من المرحلة الأولى (الشفهية) إلى المرحلة التالية (الكتابي) .

يضيف كذلك محمد أركون في هذا الصدد ان تحديد المكانة المعرفية للمعنى اللغوي التاريخي للخطاب الشفهي والتمييز بينهما وبين المكانة المعرفية للخطاب المدون او المكتوب وهذا الشيء يعرفه علماء الالسنيات بشكل خاص عندما يتحدثون عن الظرف العام الذي قيل فيه الخطاب الشفهي لأول مرة وهذا ما جعل أركون يعتقد جازما بان القران الذي بين أيدينا اليوم قد تعرض للكثير من التنكير والتقنيع والحذف والتلاعبات ، مما يجعل المطابقة بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب غير وارد ، نظرا لغياب معرفتنا لحدثيات الخطاب الشفهي الذي يتلفظ به النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

انطلاقا من كل هذا نجد ان الرواية الرسمية لانتقال القران من المرحلة الشفهية إلى المرحلة المكتوبة يعرض نفسه من خلال خطاب شفاف ومثالي يمحو فيه كل المناقشات والصراعات وكل الرهانات المتعلقة بالتسلسل التاريخي لحدوث هذه العملية ، حيث يؤدي إلى فرض مدونة رسمية لا يسمح لأحد بان يوجه إليها أدنى ذرة شك ، مما جعل مضمون الرسالة بمنأى عن كل ضياع وارتياب أو احتجاج .

---
[1] محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التاصيل ، مصدر سابق ، ص 53 .

حيث حاول كذلك محمد أركون التمييز بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب منه خلال ان تدوين المدونة الرسمية المغلقة في المصحف ، قد وضعنا أمام مشكل ضخم وهي ظروف وملابسات الكلام الشفهي ، قبل ان يصبح نصا مكتوبا وهذا ما دفع أركون إلى التمييز بين القران وحالته الشفهية والقران في حالته المكتوبة .

هذا التمييز ليس ذو اهمية السنية فقط وإنما ذو أهمية انثروبولوجية أيضا ولهذا فان ممارسة الذاكرة والعقل في المجتمعات الشفهية ليست نفسها في المجتمعات التي لا تعرف الكتابة ، إضافة إلى ان التمييز بين المكانتين اللغويتين للخطاب الشفهي والنص المكتوب ، فالخطاب الشفهي له طريقة خاصة به في التواصل والتوصيل وذلك من خلال علامات سيميائية وآليات خاصة لاستخدام واستخراج المعنى لتتخذ بذلك ردود أفعال بالقبول او الرفض ، أي أن التأثير الشفهي يكون أقوى من التأثير الكتابي وذلك نظرا لشخصية النبي صلى الله عليه وسلم ، عند تلفظه بالقران الكريم ومدى تأثيره على الجمهور المتلقي ، أما بالنسبة للمدونة المغلقة (المصحف) ، ففهمها وتأويلها يقتصر على فئة معينة تمتاز بالقدرة على القراءة والكتابة من جهة والمفسرين والفقهاء من جهة أخرى .

الذين يشكلون الفاعلين الاجتماعيين وهذا يدل على أن الانتقال من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب ، قد مكننا من اتساع دائرة التأويل وفق ما يتناسب مع وجهة نظر كل مؤول أي فتح باب التأويل لكل مؤول .

كما انتشر المصحف الكريم بفضل ظهور الكتابة واختراع المطبعة ، هذا يدل على تسليم الكلام القرآني للالتباسات التاريخية ، انطلاقا من هذا يقدم أركون مخطط يوضح لنا فيه كيفية تشكل الوحي المكتوب ، ذلك من خلال عدة رموز ومصطلحات يستعملها لتوضيح ذلك .

" (ك ل) : كلام الله .

(خ ق) : خطاب قراني شفهي .

(م ن ر م) : المدونة الرسمية المغلقة (المصحف)

(م ن ت) : مدونة نصية تفسيرية (تفاسير القران)

(ا م) : الأمة المفسرة (امة المسلمين التي تفسر القران جيلا بعد جيلا)

(ت ا) : تاريخ ارضي (الدنيا في اللغة الإسلامية الكلاسيكية

(ت خ) : تاريخ الخلاص (أنواع الوحي المتتالية والمنظور الأخروي"[1] .

أما الوحي الشفهي الذي تعد المرحلة الخصبة التي ضاعت إلى الأبد ، فلا يمكن العود إليها أبدا ، حيث يقول أركون " ونحن لا يمكن ان نتوصل إلى معرفة هذه الحالة الأولية والطازجة للخطاب مهما حاولنا ، فقد انتهت بوفاة أصحابها "[2] ، معنى هذا ان الوحي الشفهي او الخطاب الشفهي قد ضاعت مع وفاة أصحابها للأبد ، إضافة الى ذلك فان الخطاب الشفهي يفتح تأويلات كثيرة ، بما انه مسموع من قبل صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، فاعتبر أن لكل سامع وجهة نظر خاصة به .

اما المدونة الرسمية المغلقة فهي لا تقبل أي إضافة وأي حذف ، لأنها تحتوي على كلام منزل ومطلق تجسد على شكل أوامر ونواهي وعموما يمكن ان نقول بان القران في انتقاله من مرحلة الخطاب الشفهي الى مرحلة الخطاب المكتوب ، بفتح آفاق جديدة من شانها ان تعيد فهما جديدا للقران ، انطلاقا من أننا لم نعش تلك اللحظة وفي ذلك العهد ، مع الرسول صلى الله عليه وسلم .

3 – من الحدث القرآني إلى الحدث الإسلامي :

يميز محمد أركون بين القران والإسلام ، أي بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي او بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية ، نجد ان محمد أركون قد أشار إلى أول من أطلق مصطلح الظاهرة القرآنية من طرف مالك ابن نبي" وذلك ضمن منظور تقديسي وهذا المنظر الذي

[1] محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد اجتهاد ، مصدر سابق ، ص 85 .
[2] محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، تر هاشم صالح ، دار الطليعة ، لبنان ، ط 1 ، ص 187 .

أطلقه مالك ابن نبي هو ما يسعى محمد أركون في الابتعاد عنه وذلك لهدف خاص به وهو تجذير القران في التاريخ ويقصد محمد أركون بالحدث القرآني بان الحادثة القرآنية هي عبارة عن واقعة لغوية ثقافية ودينية "[1]،هذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الحادثة القرآنية بالنسبة لمحمد أركون لها علاقة تلازمية بالواقعة اللغوية الثقافية

هنا يتجسد هدف أركون في بيان العلاقة القائمة بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي والتأكيد على أنهما لا يتطابقان ، كما يتخيلهما المسلم من الوهلة الأولى" فالحدث القرآني يدل على حدث تاريخي لظاهرة جديدة خاضعة للإطار الزمكاني ولا ولا يمكن اختزالهما الى مجرد النصوص التي وصلتنا منذ ان كانت قد تشكلت رسميا وأينما هي تتطلب إستراتجية جديدة في التحليل .

أما الحدث الإسلامي فلا يتفرع عن الأول بشكل كلي كما يتوهم الجمهور ، فالحدث الإسلامي لا يهتم إطلاقا بالنقد التاريخي ، أي التأكد من صحة الوقائع التاريخية وإنما هو يهتم بترسيخ القدوة والموعضة والنموذج الصالح "[2] ، معنى هذا ان محمد أركون قد قدم لنا تمييزا بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي .

الذي يهدف إلى الكشف عن تاريخية كل التحولات والعمليات التي انبثقت تحت تأثير الحدث الإسلامي وهو الحدث التاريخي البشري ، لأنه " نتاج استراتجيات اديولوجية للفاعلين الاجتماعيين "[3] ، فالإسلام حسب أركون يمكن مقارنته من خلال ثلاثة مستويات " الإسلام أول ما أطلق عليه هو اسم الدين القوي ، إسلام ثانـي او دين أشكال (يسـاوي أشكال تاريخيـة او سوسيولوجية ، للتعبير عن الدين الإسلامي ، إسلام ثالث او دين فردي)"[4] معنى هذا أن الحدث الإسلامي يهتم فقط بما هو مقدس في الحدث القرآني ، لكي يوظفه .

---

[1] محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، مصدر سابق ، ص 186 .
[2] محمد أركون ، الإسلام أوروبا والغرب ، مصدر سابق ، ص 12 .
[3] محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، مصدر سابق ، ص 185 .
[4] محمد أركون ولوي غارديه ، إسلام الأمس والغد ، تر علي المقلد ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 1 , 1983 ، ص 116 .

حيث قال أركون في هذا الصدد " كل الأنظمة المشروعية التي انشاها الفاعلون الاجتماعيين أي البشر ، ان الظاهرة الإسلامية مثلها مثل الظاهرة المسيحية او اليهودية او البوذية ولا يمكن فصلها عن ممارسة السلطة السياسية ، نقصد بذلك أن الدولة في كل أشكالها التاريخية تحاول ان تستغل البعد الروحي المرتبط بالظاهرة القرآنية لصالحها " [1] .

في الأخير نلخص إلى القول أن انسنة النص الديني المقدس التي سعى محمد أركون لتحقيقها يعد بعدا جوهريا وأساسيا في نقد العقل الإسلامي ، ذلك من خلال التركيز على الإنسان وكل ما يحيط به من واقع تاريخي وجاء هذا عكس الفكر الديني الذي يجعل قائل النصوص هو انطلاقته ومحوره الأساسي .

المبحـث الثانــي : البنية اللغوية والدلالة المعنوية :

1 – الإسلاميات التطبيقية :

تعتبر الإسلاميات التطبيقية لب المشروع الفكري الاركوني ، بحيث لا يمكننا التطرق لأي جزء من مشروعه دون فهم معنى الإسلاميات التطبيقية جيدا ، حيث يعد ذلك العلم الجديد الذي جاء به محمد أركون لدراسة الفكر الإسلامي من الداخل ، لذا من الأرجح علينا وبشكل حتمي أن نقدم مفهوما للإسلاميات التطبيقية الذي جاء بها محمد أركون ، مصطلح الإسلاميات التطبيقية هو مصطلح جاء به أركون من احد الانثروبولوجيين الفرنسيين ، حيث يقول في هذا الصدد " استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروجيه باستيد ، بعنوان الانثروبولوجيا التطبيقية وبحوثنا تسير على نفس الخط " [2] ، فهذا يعني أن الإسلاميات التطبيقية تتعدى الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي ، لذلك فهي تأخذ على عاتقها مهمة طرح المشاكل الفعلية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية .

[1] محمد أركون ، الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل ، مصدر سابق ، ص 211 .
[2] محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، مصدر سابق ، ص 275 .

فالإسلاميات التطبيقية كما يعرفها صاحبها " ممارسة متعددة الاختصاصات وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة ، فهي تريد أن تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر ومتطلباته موضوع دراستها "[1] ويقصد محمد أركون بتعدد الاختصاصات في مختلف الحقول حيث انخرط فيها ليعتمدها في مشروعه نقد العقل الإسلامي ، مؤكدا على قيمتها حيث انه يمكن استنباطها في ثلاثة اختصاصات :

1 – اختصاص المؤرخ : يربطه أركون بالمنهجية التاريخية فهي تمثل القاعدة الأساسية في نقد العقل الإسلامي ، حيث يقول في هذا الصدد " المنهجية التاريخية الحديثة تتخذ مكانة محورية في مشروع نقد العقل الإسلامي "[2] ، حيث كانت هذه الطريقة والمنهجية هي ما اتبعها محمد أركون في نقد العقل الإسلامي ومحاولته إخراج الفكر الإسلامي من البعثرة ووضعه في مجال منظم محكم ومتناسق .

2– اختصاص الفيلسوف : يأتي بعد اختصاص المؤرخ وذلك لان المؤرخ يقوم بجمع الأفكار المتداولة عبر التاريخ ، ثم يأتي بعده مباشرة دور الفيلسوف ، في أن يضع هذه الأفكار لتقويم ونقد " اللحظة الفلسفية هي لحظة التقويم الشامل التي تجيء بالضرورة بعد اللحظة التاريخية "[3] ، معنى هذا ان اللحظة الفلسفية تمثل منعرجا في تاريخ الفكر فهي التي تقوم بغربلة وتمحيص الفكر المتراكم وإخضاعه للنقد .

3 – اختصاص اللساني : حيث يعد هذا الاختصاص هو ما يقوم باستحضار المنهجية اللسانية " هذا الاختصاص يقوم باستحضار المنهجية اللسانية بعد فعل إنتاج النص ومصنوعات الخطاب بهدف الإعداد والفهم لدى المتكلم "[4] ، بناء على هذا فان الإسلاميات التطبيقية التي قام بها محمد

[1] محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، مصدر سابق ، ص 275.
[2] محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، مصدر سابق ، ص 247 .

[3] مختار الفخاري ، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون ، دار الطليعة ، لبنان ، ط 1 ، 2005 ، ص 49.
[4] مختار الفخاري ، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون ، مرجع سابق، ص 57 .

أركون هي إسلاميات متعددة الاختصاصات جاءت لتخرج الفكر الفلسفي من قوقعته الدغمائية التاريخية في القرون الماضية ، مع إعطائها قراءة علمية معاصرة تستند إلى معطيات الحداثة وعليه فان موضوع الإسلاميات التطبيقية هو العقل الإسلامي بمختلف أبعاده وتجلياته وتعد أهم مهام الإسلاميات التطبيقية ، متجسدة في مهمتين رئيسيتين وهما دراسة التراث الإسلامي ودراسة الحداثة .

فالدراسة الموجهة للتراث تروم الى تقويمه من اجل ما هو معرفي وما هو اديولوجي أو بعبارة أخرى فرز ما هو عقلاني وما هو خرافي ودراسة الحداثة التي تقوم على إبراز انجازات العلوم الإنسانية ومكتسباتها ، كما وتسعى الى نقدها ، حيث تعد مهمة الإسلاميات التطبيقية هي إعادة التراث الإسلامي عبر مراحل تشكله والذي يمثل الجانب الفكري للحضارة العربية الإسلامية وذلك باعتبار ان التراث الإسلامي لا يزال منغلقا بعيدا عن مسالة النقد .

أي انه يستمد قدسية القران وبالتالي فان مهمة الإسلاميات التطبيقية التي جاء بها محمد أركون هي وضع هذا التراث أمام الحداثة وإخضاعه لعامل الحداثة ، أي دراسته وفق قيم الحداثة ومتطلباتها ولهذا " نحن في حاجة الى رؤية جديدة شمولية واعية تتخطى الحواجز المصطنعة وتتجاوز الدوائر الوهمية وتنظر الى الأجزاء في إطار الكل وتربط الحاضر بالماضي في اتجاه المستقبل "[1] ، من هنا فان مهمة الإسلاميات التطبيقية هي إعادة إحياء التراث الإسلامي عبر مراحل تشكله والذي يمثل الجانب الفكري للحضارة العربية الإسلامية والذي يرى فيه محمد أركون انه تراث يغلب عليه الطابع الانغلاقي او بعيد عن المسائلة والخضوع للنقد .

2 – المقاربة السيميائية الألسنية :

تعد المناهج السيميائية الالنسية من أهم وابرز المناهج الخاصة التي اتبعت في الفترة المعاصرة في دراسة النصوص الدينية وذلك بسبب دقة مناهجها ، حيث عزم أركون على

[1] محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، مركز الدراسات العربية ، لبنان ، ط 1 ، 1991 ، ص 37 .

تطبيقها على النص القرآني وعلى الرغم مما يدعيه الإسلام الارثوذوكسي من خصوصية وقدسية هذا النص ، إلى أن محمد أركون يعتبره نصا ادبيا لغويا ، لهذا حاول أركون تطبيق المنهج السيميائي الالسني على النص القرآني وذلك في تحليل بعض صور القران الكريم ولعلى من أهم وابرز ما استفاد منه اركون من الفلسفة الغربية المعاصرة هي هذه المناهج السيميائية الألسنية .

لكي نفهم ما معنى القراءة السيميائية يجب أن نقدم لها مفهوما استفاد منه أركون بشكل كبير ، مما حصل في أوروبا في القرن التاسع عشرة ، في ما يتعلق بالمنعطف اللغوي حيث استفاد من معظم المدارس الألسنية الأوروبية ، اذ نجد كثيرا مما يعتمد على مصطلحات ميشال فوكو ، مثل : المنطوقات وكذا تاثره بالمدرسة السوسيرية واستعمال مصطلحاتها ، حيث يرتكز مصطلح السيميائيات عند أركون على أولوية التحليل السيميائي " أنني لا أزال مصرا على موقفي ولا أزال أقول بان التحليل السيميائي ينبغي ان يحضى بالاولوية وخاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية التاسيسية ذات الهيبة الكبرى .

فالتحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريجيا منهجا ممتازا يهدف الى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى من خلالها "[1] ، معنى هذا أن أساس التحليل السيميائي هو دراسة النصوص بناء على العلاقة الموجودة بين الملقي والمتلقي وهذا ما يجب الاستفادة منه حسب محمد أركون .

يخلص أركون إلى أن التحليل السيميائي للقران الكريم يقود الى ثلاثة مصطلحات أساسية (المرسل والرسالة والمرسل إليه)،أي ان القران مكون وفق سلسلة من الأحداث،لذلك يقول " باللغة السيميائية يمكننا القول بان كل الوحدات النصية من وحدات الخطاب القرآني مبنية على أساس سلسلة من الاحداث المركبة،على هيئة دراماتكية او مسرحية مثيرة"[2]، حيث يتخذ الخطاب في نظر أركون ثلاثة فاعلين أساسيين أوليين ، قائل مؤلف ، مخاطب ، معنى هذا ان الله هو المرسل

[1] محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 34 ، ص 35 .
[2] محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 35 .

والمرسل إليه الأول هو محمد صلى الله عليه وسلم والمرسل اليه الثاني هم البشر وعلى هذا الأساس قام أركون بدراسة سيميائية لبعض صور القران الكريم ، مثل سورة التوبة وسورة الكهف ولنأخذ أنموذج واحد هو سورة التوبة .

*** تطبيــق القراءة السيميائيــة علــى سورة التوبــة :**

يقدم محمد أركون عملا تطبيقيا للمنهج السيميائي من خلال تحليله لصورة التوبة حيث وردت في هذه الدراسة ان محمد اركون قد ركز على فضاء التوصيل ، الذي يخترق النص القرآني، فالتواصل اللغوي يتحدد سيميائيا على النحو التالي(مرسل، رسالة ما، مرسل إليه) وبالعودة إلى سورة التوبة وبالضبط إلى الآية الخامسة والتي يقول فيها الله سبحانه وتعالى " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشكرين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واتوا الزكاة فاخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم "[1] .

من خلالها يصر محمد أركون على انه لا يمكن قراءة هذه الآية " خارجة بنية العلاقات الكائنة بين الضمائر الشخصية او خارج التوصيل والتفاهم المشترك والشائع في الخطاب القرآني "[2] ، كما يرى اركون بان المصطلحات التي استعملتها الآية الكريمة (فاقتلوا ، احصروهم ، مرقد) كلها عبارة عن مصطلحات تدعوا إلى القتال وهذا راجع إلى الإطار الذي ترسمه الصورة لان اسمها التوبة " عبارة عن فاعل له شان في المقولات الثنائية والضدية التالية ، إذ هو امتياز وإجحاف وضرر واستعباد وحرية ، ثم ايضا له علاقة بمقولة الموت والحياة ، فقبول التوبة او رفضها يؤدي الى انعكاسات على المكانة الاجتماعية والثقافية والقانونية ، التي خلعت عليها الشريعة ، من خلال الرهان الديني "[3] ، اما في ما يخص القراءة الألسنية ومفهومها ما يلي : أن البحث الالسني والبحث السيميائي يتداخلان في ما بينهم وذلك لأنهما يشكلان علما واحدا .

---

[1] القران الكريم ، سورة التوبة ، الآية 5 .
[2] محمد اركون ، الفكر الاسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق ، ص 95 .
[3] محمد اركون ، الفكر الاسلامي قراءة علمية ، مرجع سابق ، ص 96 .

فالتحليل الالسني بالنسبة لمحمد أركون هو الذي يساعدنا على تحديد بنية النص الذي قالت به البنية البنيوية ، حيث يقول أركون" بدل الانطلاق من وقائع منفصلة ، يجب أن نهتم بالنص في كليته وذلك لكشف العلاقات الداخلية ، فالدلالة توجد على مستوى هذه العلاقات وليس على مستوى الوحدات المنفصلة بشكل مصطنع عن النص لوحدة شاملة متكاملة وبإعادة اكتشاف جميع العلاقات الداخلية التي تؤسس النص القرآني "[1] ، ان موضوع الدراسة الألسنية بالنسبة لمحمد اركون هي المعطيات الشكلية والنحوية والمعنوية والبلاغية والأسلوبية والاقاعية الخاصة بالقران والتي يمكن حصرها والكشف عنها علميا .

هذا ما قام به محمد أركون في الدراسة الألسنية لسورة الفاتحة ، لكن أركون يخضع المناهج الغربية لإعادة الغربلة ، لأنه يجب أن ننتبه إلى خصوصية اللغة الدينية كونها لغة طقسية ، شعائرية ، لذا يقول " ينبغي عدم استراد المناهج هكذا وإلصاقها لصقا على المادة المدروسة ذلك انه ينبغي إعطاء الكلام للنص أولا وطرح الأسئلة عليه ومن خلاله قبل تطبيق أي منهجية أجنبية عليه ، ان المادة هي التي تفرض اختيار هذا المنهج او ذاك وليس المنهج هو الذي يخضع المادة المدروسة لمفاهيمه وقوالبه تعسفا "[2] ، إضافة كذلك إلى أن اللغة الدينية حسب أركون هي ذو تنظيم تناغمي ورمزي ، حيث انه سعى لتطبيق هذا المنظوم الرمزي على القران الكريم في كل مستوياته .

كما يعطينا أركون مثال على ذلك " بثلاثة كلمات ، مال ، كتاب ، جاه ، حيث انه يجب علينا ان نتعامل معها على انها رموز لكلمات تعبر عن واقع معين ، فالمال مثلا يشير ايضا للذهب والفضة والانعام "[3] .

[1] محمد أركون ، الإسلام أصالة وممارسة ، دون دار النشر ، لبنان ، ط 1 ، 1986 ، ص 114 .
[2] محمد أركون ، الإسلام أصالة وممارسة ، مصدر سابق ، ص 72 .
[3] محمد أركون ، الإسلام أصالة وممارسة ، مصدر سابق ، ص 119 .

– القراءة الألسنية التطبيقية لسورة الفاتحـة :

إن القراءة الألسنية حسب أركون تخضع لثلاثة مراحل :

– المرحلة الأولى : هي تحييد الشيء المراد قراءته أي تناوله وصفا دقيقا بنيويا للنص وهي سورة الفاتحة .

– المرحلة الثانية : تسمى باللحظة الألسنية وفيه يدرس محمد أركون ما يسميه بصبغات الخطاط.

– المرحلة الثالثة : فهي دراسة العلاقات النقدية لها .

حيث يرى أركون أن القراءة الألسنية مهمة جدا لأنها تكشف عن الكثير من الحقائق الغائية ولذلك يقول " ان للقراءة الألسنية قيمة لا تضاهى من حيث التقشف والدقة والصرامة ، فهي تجبرنا على ان نظل داخل الحدود الصارمة للإمكانيات التعبيرية للغة ، مع استبعاد كل المفترضات الصريحة والضمنية "[1] ، معنى هذا ان للقراءة الألسنية قيمة لا تضاهى ولكن على شرط ان نظل داخل الحدود الصارمة للتعبيرات اللغوية .

يرى كذلك محمد أركون انه يجب ان نأخذ بعين الاعتبار ان القران الكريم هو عبارة " مدونة منتهية ومفتوحة من العبارات او المنطوقات المكتوبة باللغة العربية وهو مدونة لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق النص الذي يثبتها حرفيا او كتابيا ، بعد القرن الرابع هجري "[2] حيث يرى أن محمد أركون قد قدم لنا مجموعة من التعريفات تصب كلها في النص القراني وهذه لتعريفات لا تخرج عن كونها إجرائية ، تمكننا من التوصل لقراءة سورة الفاتحة (لسانيا ومكتوبا).

3 – **نشاة بروتوكول القراءة :**

يطرح محمد أركون عدة إشكاليات حول ضمن أي سياق يمكن قراءة سورة الفاتحة وذلك راجع لعدم قدرتنا على معرفة الظروف المتعلقة بنزول سورة الفاتحة ، لهذا نجد ان محمد أركون يميز بين منطوقين اثنين لسورة الفاتحة، المنطوق الأول كما قال النبي صلى الله عليه وسلم

1 محمد أركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 112 .
2 عبد المجيد خليقي ، قراءة في النص الديني عند محمد أركون ، مرجع سابق ، ص 25 .

شفهيا والفاتحة المتمثلة في النص المكتوب والذي وصل إلينا كتابة والذي يحيلنا إلى الشعائر الدينية الطقسية اللغوية ، على هذا الأساس ينتج لنا ثلاثة برورتوكلات لقراءة سورة الفاتحة وهي :

أ – " بروتوكول القراءة الطقسية : هي قراءة يعترف بها الوعي الإسلامي على أنها قراءة صالحة وصحيحة .

ب – بروتوكول القراءة التفسيرية : هي مجموعة القراءات التفسيرية بعد النص الأصلي (القران) او ما يعرفه محمد أركون بالمنطوقة الثانية ، لان القران هو المنطوق الأول .

ج – بروتوكول القراءة اللسانية النقدية :هذه القراءة المعاصرة هي التي يعتمد عليها أركون ، فهي تنظر الى القران كنص ينبغي ان يدرس من خلال أدوات البحث اللساني " [1] ، يقصد بهذه البروتوكولات الثلاثة ان لقراءة سورة الفاتحة ثلاثة طرق .

– الطريقة الأولى : تتمثل في القراءة الشعائرية .

– الطريقة الثانية : هي القراءة التفسيرية التأويلية .

– الطريقة الثالثة : هي الطريقة اللسانية النقدية .

الطريقة الثالثة هي الطريقة التي اتبعها محمد أركون ، في العصر المعاصر والتي ترى ان القران ينبغي ان يدرس من خلال أدوات البحث اللساني .

4 – **اللحظة اللسانية :**

في البداية يتعرض أركون لنص الفاتحة ، حيث يقول الله تعالى " الحمد لله رب العالمين الرحمان الرحيم ، ملك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، أهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين "[2]، من هنا تكون عملية اللحظة اللسانية او التحليل الالسني ، حيث تتعلق بعملية القول او عملية النطق والمقصود منها ، ان هناك فرق بين النص المكتوب والنص المتلفظ في عملية النطق ، حيث تستعمل مجموعة من العناصر

---

1 محمد اركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 120 .

2 القران الكريم ، سورة الفاتحة ، (1-7).

اللغوية ، اذ يقول أركون "ان ندرس بشكل متتابع المحددات او المعرفات ، ثم النظام الفعلي ثم النظام الاسمي ، ثم البنى النحوية وأخيرا النظم والإيقاع" [1] .

5 – المحددات المعرفية :

المحددات المعرفية بالنسبة لسورة الفاتحة تأتي في صورتين ، أما بـ (ال) التعريف او بالإضافة ، مثل (كلمة اله) ، مثلا محددا بأداة التعريف ، أي تصبح (الله) وكذلك استعمال سلسلة من كلمات البدل (الرحمان الرحيم) .

كما ان للتعريف وظيفة " التصنيف في التراكيب التالية : الصراط المستقيم ، الذي أنعمت عليهم ، المغضوب عليهم ، الضالين ، فهذه التراكيب عبارة عن مفاهيم وأصناف أشخاص محددين بدقة من قبل المتكلم وقابلين للتحديد من قبل المخاطب "[2] .

6 – الضمائر في سورة الفاتحة : هي عبارة عن تحليل لسورة الفاتحة من خلال الضمائر الشخصية التي تبنى عليها ، حيث تقوم العلاقة في هذه الصورة على العلاقة الثنائية ، بين المرسل والمرسل اليه ، حيث نجد ان السورة محكومة بضميرين أساسيين هما (نحن ، انتم) ، لهذا نجد ان اركون يشدد على وجود ضمير المخاطب من خلال الإشارة إلى الأداة (أنا) " فهي تدل على من توجه اليه العبادة بقوله تعالى (إياك نعبد) وكذلك طلب الاستعانة (إياك نستعين) والمرسل إليه هنا هو الله "[3] .

7 – الافعال في سورة الفاتحة :

يوجد في سورة الفاتحة فعلين مضارعين هما : نعبد ، نستعين وهما يرمزان " التوتر وعلى الجهد الذي يبذله العامل رقم 2 (البشر) لكي يصل الى العامل رقم 01 وهو الله"[1] أما الفعل الماضي فهو أنعمت ، الذي يدل على إتمام الفعل من قبل العامل 01 وهو الله .

[1] محمد اركون ، القران من التفسبر الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 125 .
[2] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
[3] محمد اركون ، القران من التفسبر الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 130 .

- النظم والايقاع :

هنا يشير محمد أركون إلى وجود القافية (ايم) و(أين) وهذا ورد في الكلمتين(الرحيم والعالمين) ، كما يشير إلى هيمنة الوحدات الصوتية التالية وهي الحروف المسيطرة على السورة هي الميم (15 مرة) ، اللام (12مرة) والنون (12 مرة) والعين (5 مرات) والهاء (5 مرات).

[1] محمد أركون ، القران من التفسبر الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 130 .

– القـراءة التاريخيــة :

يهدف محمد أركون الى تطبيق النقد التاريخي على الإسلام والنصوص التأسيسية اي القران الكريم والحديث النبوي الشريف والسيرة النبوية ، حيث سار على درب ما قدمه المسيحيين على الكتب المقدسة في أوروبا ، لعلى هذا العمل يؤدي الى نفس النتائج التي عرفتها أوروبا وذلك لان المقارنة والنقد هما أساس العلم والفهم والتقدم والتطور .

ذلك لا ن النقد التاريخي للنصوص المقدسة في أوروبا ، يهتم بالبحث عن صحة تلك النصوص ، كما يهتمون كذلك بالبحث في العلاقة بين النصوص والتجارب التاريخية ، حيث نجد ان هذا المبتغى قد تطور مع القرن التاسع عشرة ، الوقت التي تحرر فيه العقل وأصبح له سلطة في النظر في المقدسات .

حيث نجد ان هذا النقد التاريخي للنصوص المقدسة ، كانت مسعى محمد أركون الذي سعى جاهدا لظهور مثل هذا النوع من النقد الذي يمس المقدسات ولكن كان ما أنجزه محمد أركون في هذا الصدد لا يزال ضعيفا ولم يبلغ الهدف المرجو ، سواء بالنسبة بالقران الكريم او بالنسبة للحديث النبوي الشريف او بالنسبة لمختلف الشخصيات الدينية (الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة) ، فلم يستطع محمد أركون أن يطبق المنهج التاريخي على شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما طبق من طرف الغرب .

حيث يرجع محمد أركون ذلك الى العقبات النفسية والاكراهات السياسية التي تحول عقب انجاز هذا العمل ، ذلك لان " النقد التاريخي المطبق على القران والحديث والفقه والذي طبق سابقا على الشعر الجاهلي والخلافة كان قد آثار ولا يزال يثير حتى الآن ردود فعل عنيفة من المجتمع الذي يشعر بأنه مهدد في حقائقه المطلقة "[1] ، قبل أن يشرع أركون في تطبيق النقد

[1] محمد اركون ، الفكر الاسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق ، ص 119 .

التاريخي على الإسلام ، يحدد أهم مسلمات التراث الإسلامي الصحيح ، الذي تقدم نفسها على انها مسلمات مطلقة في صحتها ، أهم هذه المسلمات هي :

"1 – الصحابة معصومون الذين نقلوا بحرص وأمانة النصوص الصحيحة .

2 – الأجيال التي بعد المعصومون والذين ساروا على نفس درب المعصومون ، محاولين نقل التراث المقدس كما هو .

3 – تسجيل النقل في المصحف والكتب الموثوقة .

4 – كتب التاريخ والتي تكمل هذا التراث وتدعمه .

5– ما أضافه العلماء والمجتهدون للنصوص المقدسة .

6 – التاريخ الموجه نحو الخلاص الأخروي (تاريخ النجاة) .

7 – يكون الخليفة (الإمام شرعيا بقدر ما يحمي التراث المقدس ويطبقه)."[1]

– موقف محمد أركون من قصة شكل المصحف :

موقف أركون من تشكل المصحف ، انه يطالب بإعادة كتابة قصة تشكل هذا النص في شكل جديد ولكن " هذا يتطلب الرجوع الى الوثائق التاريخية التي أتيحت لها الفرصة ان تصل الينا ، سواء كانت ذات أصل شيعي او خارجي سني ، هكذا نتجنب كل حذف ثيولوجي لطرف ضد الآخر ، فالمهم عندئذ التأكد من صحة الوثائق والتأكد من صحتها ."[2] ، معنى هذا أن أركون يشكك في صحة الوثائق الدينية المنقولة إلينا حول قصة تشكل المصحف لان محمد أركون يعتبر ان المصحف الشريف المتداول لدينا اليوم هو مصحف من نتاج التاريخ .

كما نجد ان محمد أركون يرى ان القراءة الطقسية والشعائرية ذات أهمية كبيرة في نظر شانها شان الوثائق التي ضاعت ، ذلك" بسبب ان القران قد أصبح حقيقة معاشة من قبل المسلمين على كل مستويات الوجود الفردي والجماعي (اي المستوى الأسطوري والشعائري والدستوري

[1] محمد اركون ، الفكر الاسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق ، ص 175 .

[2] محمد اركون ، تاريخية الفكر العربي الاسلامي ، مصدر سابق ، ص 290 .

والأخلاقي والجمالي واللغوي والخيالي والعقلاني)، فان اي تساؤل يتعلق بمدى صحته كوثيقة تصبح مسالة ثانوية او هامشية) "[1] .

– موقف أركون من السنة النبوية والحديث الشريف :

يعتبر الحديث هو النص الثاني في الإسلام بعد النص القرآني ولهذا يخضعه محمد أركون للنقد التاريخي ، مستفيدا من الاختلافات المتنوعة حول الأحاديث ، أي أن هناك حديث ضعيف ، حديث صحيح ، حديث متفق عليه .....الخ ، فاركون يدعونا الى ضرورة إعادة النظر في صحة الأحاديث النبوية ، لان الاختلاف حولها هو ما يزيد شكه حولها .

لذا يقول " لقد تعرض الحديث النبوي لعملية الانتقال والاختبار والحذف ، التي فرضت في ظل الأمويين وأوائل العباسيين ، أثناء تشكل المجموعة النصية المدعوة بالصحيحة "[2] ، من هنا يمكننا القول ان الحديث النبوي قد اعتبره محمد أركون النص التأسيسي الثاني بعد القران الكريم ، لذلك سعى أركون لمعرفة الظروف والأسباب التاريخية لتشكله عبر التاريخ.

[1] محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، مصدر سابق ، ص 174 .
[2] ، مصدر سابق ، ص 146 .

4 – القراءة الانثروبولوجيا عند محمد أركون :

يركز محمد أركون على ضرورة الدراسة الانثروبولوجيا لمجتمعات الكتاب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لمعرفة كيفية تشكل المجتمع في تلك الفترة وبعبارة أخرى كيفية تشكل الذهنيات وطريقة التعامل في زمن نزوله .

1 – تعريف الانثروبولوجيا :

يعرفها امانويل كانط في ما جاء على لسان عبد الرحمان بدوي ، في موسوعته الفلسفية على انها " مذهب في معرفة الإنسان مؤلف بشكل تنظيمي والانثروبولوجيا يمكن النظر إليها من الناحية الفيسيولوجية ومن الناحية العلمية ، فمعرفة الإنسان من الناحية الفسيولوجية تتناول البحث في ما صنعته الطبيعة بالإنسان ومن الناحية العلمية البرغماتية تتناول البحث في ما صنعه الإنسان بنفسه في نفسه ، كائنا حرا "[1] ، كما يعرفها أيضا كلود ليفي ستراوس ، على أنها " نسق من التفسير يضع في الاعتبار النواحي الفيزيقية والفيسيولوجية والسيكولوجية والسوسيولوجية لكل أنواع السلوك "[2] ، لهذا نجد تعدد الفروع داخل الانثروبولوجيا ، فهناك الانثروبولوجيا الاجتماعية والانثروبولوجيا الجسدية والانثروبولوجيا الطبيعية .

لان تعدد التعريفات ينتج لنا عدة فروع كلها تصب حول دراسة الانسان عبر التاريخ في اطاره الاجتماعي .

– 2 – القراءة الانثروبولوجيا عند محمد أركون :

حاول محمد أركون نقل المفاهيم الانثروبولوجيا إلى مجال دراسة القران ومن بين هذه المفاهيم، نجد مفهوم المخيال،لان خيال قد ساهم الى حد بعيد الى بلورة عقائد المسلمين وأفكارهم كما أن الانثروبولوجيا حسب أركون تفتح آفاق للبحث في الثقافة الإسلامية وكيفية تشكل تراثها

[1] عبد الرحمان بداوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج 1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، مصر ، 1984 ، ص 231.

[2] عبد الوهاب جعفر ، البنيوية في الانثروبولوجية وموقف سارتر منها ، دار المعارف ، الاسكندرية ، مصر ، د ط ، 1989 ، ص 69.

المعرفي ويتجسد عبر البحث في الثقافة الشفوية والسردية وبهذا فإنها متباعدة على التفكير في اللامفكر فيه ، كذلك يقول محمد أركون " أضف إلى ذلك كله أن عالم الانثروبولوجيا الحديث يمارس عمله كنقد تفكيكي وعلى صعيد معرفي لجميع الثقافات البشرية المعروفة ، كما انه يمارس عمله بعيدا عن التأويلات التاريخية الاديولوجية "[1] وفي تطبيق أركون للمنهج الانثروبولوجي على القران ، فانه يستعين بالمثلث الانثروبولوجي الذي صاغه علماء الانثروبولوجيا والذي حاول من خلاله تأويل النص القرآني وكذا تقديم قراءة من سورة التوبة ، قراءة انثروبولوجية تحليلية .

3 – **المثلث الانثروبولوجي (العنف ، المقدس ، الحقيقة) :**

يتألف المثلث الانثروبولوجي من ثلاثة كلمات (العنف ، المقدس ، الحقيقة) وكل كلمة منها تحيلنا إلى معنى معين ، حيث نجد ان محمد اركون يوضح لنا ذلك بقوله " وبالتالي ما ينتجه المثلث الانثروبولوجي الذي شجعتنا اية واحدة من القران داخله ، اقصد آية السيف ، المثلث الانثروبولوجي مؤلف من ثلاثة زوايا قطبية ، المقدس ، الحقيقة ، العنف ، من يمتلك المقدس يمتلك الحقيقة ومن يمتلك الحقيقة يمتلك المطلق ، بحق ان يستخدم العنف "[2] وهذا يدل على ان المقدس بالنسبة لكل ديانة ، فالهندوسية تختلف عن الكونشيوفوسية واليهودية ، لان لكل منها مقدس خاص به .

كما ان محمد أركون يربط بين الخطاب القرآني بالأسطورة ويعتبره ذو بنية أسطورية وهذا ما يساعد على التأويل ، في حين ان الفكر الإسلامي أرثوذوكسي يعتمد دائما على الاديويولوجية ذلك انه يجد تجسيده في المخيال ، انطلاقا من الشعائر والفرائض الدينية المبلورة داخل التصورات اللاهوتية .

اما بالنسبة للعنف فيستند أركون إلى أعمال المستشرقين الذين قاموا بدراسة نقدية للقران التي يعتبرها اركون هي الدراسة الحقيقية ، حيث يصنف ذلك احد المستشرقين وهو فاير ستون

1 محمد أركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، مصدر سابق ، ص 7.
2 محمد أركون ، التشكيل البشري للإسلام ، تر هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 1 ، 2013 ، ص 209 .

استخدام العنف في القران إلى عدة أصناف ، منها الآيات التي تعلق استخدام العنف وآيات تأمر مباشرة بالعنف ، فمثلا قوله تعالى " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ، لان ربك هو اعلم بمن ظل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين "[1] ، أما الآيات التي تحث على العنف حسب محمد أركون فنذكر اية واحدة وهي قال تعالى " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون "[2] ويرى محمد أركون أن الإسلام يدعوا في بعض آياته إلى العنف .

الا انه لا يخرج عن منظور عام للأديان السماوية ، لان الأمر " ليس مقصورا على القران ، ففي التوراة أيضا توجد مقاطع عنيفة ، حيث يغضب يهوه اله اليهود ويقول بمعناه هلموا اهجموا عليهم ، اقتلوهم وفي الإنجيل أيضا توجد مقاطع عنيفة جدا ، حيث تعلن إبادة المذنبين ورميهم في النار الأبدية "[3].

أما في ما يخص الحقيقة فإنها مبنية على فكرة التوحيد وكل الحقائق التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم " فالله هو مصدر الحق والحقيقة والقانون ، الذي ينبغي للبشر ان يمشوا عليه هدا لنيل النجاة الأبدية "[4] .

4 – التحليل الانثروبولوجي لسورة التوبة :

يريد محمد أركون من خلال تحليله الانثروبولوجي لسورة التوبة ، إن إظهار كيفية عمل المثلث الانثروبولوجي على النص القرآني ، فسورة التوبة في نظر محمد أركون هي خير مثال عن العنف في القران الكريم وخاصة الآية الخامسة من السورة ، التي تسمى من طرف المسلمين آية السيف وتتجلى في قوله تعالى " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

---

1 القران الكريم ، سورة النحل ، الآية 125.

2 القران الكريم ، سورة البقرة ، الآية 216.

3 محمد أركون ، التشكيل البشري للإسلام ، مصدر سابق ، ص 209 .

4 محمد الشبه ، مفهوم المخيال عند محمد أركون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2014 . ص 42 .

فاحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ، فان تابوا وأقاموا الصلاة واتو الزكاة فاخلوا سبيلهم ، ان الله غفور رحيم "[1] ، من هذه الآية ينطلق أركون في تحليله لسورة التوبة ، لأنها كما يرى تعبر عن العنف .

من هذه الآية ينطلق أركون في تقديم تحليل لسورة التوبة ، لأنه وكما يرى تعبر عن العنف ، لذلك يقول " لقد اخترت الانطلاق من هذه الآية لأنها تشكل بالنسبة لسورة التوبة الذروة القصوى للعنف الموجه لخدمة المطلق (الله المطلق)،لا داعي هنا لطرح المشكلة الفلسفية او الثيولوجيا الخاصة بالعنف،الذي يحمي او ينقذ او يفرض مطلقا معينا،ذلك ان السورة كلها تدل على انه كان هناك عنف ويمكن ان يكون هناك عنف عندما تكون الحقيقة المطلقة مهددة بالحظر"[2] .

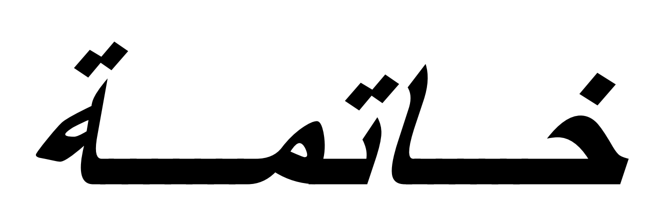
بهذا فان أركون يرى ان الميثاق الذي كان بين المسلمين والمشركين ، كان على الطريقة الجاهلية ، لكن هذه الآية قد فكت هذه العقد او الميثاق وأحلت محله قوانين قرآنية تستمد هيبتها من الحقيقة المطلقة (الله) ، عن طريق الأوامر والنواهي .

يتبين من خلال ما توضحه كذلك هذه السورة في ظل العنف الذي ينادى به ، أننا أمام موازين قوى ، تتمثل في قوله" ونحن هنا ضمن سياق موازين القوى ، انها موازين قوى عسكرية وموازين قوى اجتماعية موجودة على ارض الواقع ، حيث ينتج عن ذلك ان مشكلة مشروعية العنف السياسي والاجتماعي مطروحة هنا بكل وضوح وهي دائما مطروحة داخل سياق يهيمن عليه كلام الله "[3] ، بهذا المعنى كل الحوادث والأشياء تحدث بأمر الله الذي يمثل المطلق والقران يضع المكانة التي كان عليها المسلمون عسكريا في تلك الفترة ، أي أنهم كانوا أقوى من المشركين ولهذا كان المسلمون يحثون المشركين على الاستسلام.

[1] القران الكريم ، سورة التوبة ، الآية 05 .
[2] محمد أركون ، التشكيل البشري للإسلام ، مصدر سابق ، ص 209 .
[3] مصدر سابق ، ص 212 .

عموما ما أراده محمد أركون من تحليله الانثروبولوجي لسورة التوبة ، خاصة الآية الخامسة هو إظهار العنف الذي مارسته الآية الكريمة ، لان العنف عبارة عن ظاهرة انثروبولوجية توجد في كل المجتمعات ، فهي قديمة قدم الإنسان وخير مثال على ذلك العنف ، فهذا أن دل على شيء فانه يدل على انه ليس بجديد بل موجود مع الأصل الإنساني .

يمكن القول أن المناهج التي اعتمد عليها أركون في دراسته للنص الديني ، هي مناهج علمية جديدة ، ظهرت في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية ، فقام أركون بنقلها من هذا المجال الى مجال دراسة النص الديني .


خاتمة

خاتمـــة :

في الأخير نستخلص أن :

– إن الآونة الأخيرة من العقود الماضية تعتبر انطلاقة لفكر عربي جديد وخاص ولعلى من أهم وابرز المشاريع الفكرية الفلسفية ، هي مشاريع نقدية أو مشاريع نقد العقل لأنها ترتكز أساسا على نقد العقل العربي والتي سمحت مثل هذه المشاريع في الخوض في المقدس أو النص الديني ، التي كانت مثل هذه المشاريع جد جريئة .

– إلى هذا النوع من المشاريع ينتمي مشروع محمد أركون ، فهو صاحب برنامج نقدي شامل يدرس صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل الإسلامي ، من خلال المراهنة على علوم الإنسان والمجتمع والثورات الابستومولوجية التي عرفها الفكر الغربي .

– حيث كان موضوع تأويل النص الديني جانبا أساسيا من جوانب المشروع الاركوني ، دعى إلى فتح الطريق لتحرير عقل الإنسان وفتح المجال أمامه للتأويل الحر والمختلف والمتعدد وذلك لوجود علاقة جديدة بين الإنسان والنص الديني وهو الذي يؤول النص وفق نظرته الخاصة .

– نجد أن محمد أركون قد قدم لنا تمييزا بين المعنى واثر المعنى القيمي ، كما وقد أعطى لنا تمييزا خاصا به ، من النصوص الدينية ، فهناك نص ديني تأسيسي ونص ثانوي وفرعي.

– التاريخية التي مارسها محمد أركون كان هدفها إبراز أن النص المقدس ليس إلا نصا عاديا تشكل عبر مراحل تاريخية لم نشهدها ولم نعرف منها شيئا،لان النص الديني تشكل عبر التاريخ .

– النص الديني عند محمد أركون هو نص تاريخي ، حيث انه قد أخضعه للنقد التاريخي وليس نص مقدس ، أي انه نص قد استمد ملابساته من التاريخ ، بواسطة الفاعلين الاجتماعيين الذين قاموا بالسماح بتعدد التأويلات وفتحوا المجال للخوض في النص المقدس

– الإسلاميات التطبيقية أراد من خلالها تبيان كيفية اشتغال العقل العربي في البيئة الإسلامي أي انه سعى إلى إخراجها من الدائرة المغلقة المتعلقة بالأجداد السابقون إلى إثبات وجوده في الواقع والحاضر ومحاولة إخراج المجتمعات الإسلامية من دغمائيتها .

– المقاربة السيميائية والألسنية يريد أركون من خلالها فك التركيبة اللغوية للقران الكريم وتوضيح الظاهرة الخفية ، أي تبيان كيفية اشتغال العلامات اللغوية التي تشكل الإعجاز في القران الكريم وإعجازه يكمن في البنية اللغوية التي تستعصي على الكثير من القراء وبهذا فهي تقتصر على فئة معينة .

– المقاربة التاريخية التي أراد من خلالها أركون إخضاع تاريخ تشكل القران للمسائلة التاريخية وإظهار الفجوات التي ترفع الإعجاز عن القران الكريم.

– المقاربة الانثروبولوجية التي أراد من خلالها محمد أركون دراسة التركيبة البشرية التي استقبلت كلام الله لأول مرة ، في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكيفية ممارسة بعض الآيات للعنف الذي هو ظاهرة انثروبولوجية .

– حاول محمد أركون رفع التعالي عن القران الكريم وجعله نصا بشريا يخضع لتأويلات البشر اي جعل القران مصدر الاهي لان أول من نطق به هم البشر .

قائمة
المصادر والمراجع

أ – **قائمـــة المصــادر :**

– **القران الكريـم .**

1 – محمد أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ط 1 ، 1999 .

2 – محمد أركون ، الإسلام أوروبا والغرب ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، ط 2 2001.

3 – محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، تر مركز الإنماء القومي ، لبنان ، ط 2 1996.

4 – محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، تر هاشم صالح ، دار الطليعة ، لبنان ، ط1 1995.

5 – محمد أركون ، أين هو الفكر الإسلامي ؟ ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، ط 2 1990 .

6 – محمد أركون ، العلمنة والدين ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، ط 3 ، 1996 .

7 – محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، تر هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي لبنان ، ط 2 ، 1996 .

8 – محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، تر هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1996 .

9 – محمد أركون ، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، تر هاشم صالح دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001.

10 – محمد أركون ، الإسلام أصالة وممارسة ، تر خليل احمد ، دون دار النشر ، دون بلد ط 1 ، 1986 .

11 – محمد أركون ، التشكيل البشري للإسلام ، تر هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي المغرب ، ط 1 ، 2013.

12 – محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، تر هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت لبنان ط1 ، د ت..

13 – محمد أركون ولويه غارديه ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط1 ، 1983.

ب – **قائمة المراجع :**

1 – عادل مصطفى ، مدخل الى الهيرمونيطيقا ، نظرية التاويل ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، 2003 .

2 – بول ريكور ، صراع التأويلات (دراسات هيرمونيطيقية) ، تر منذر عياش ، مراجعة جورج زيداني ، درا الكتاب الجديد المتحدة ، ط 1 ، 2005.

3 – دافيد جاسير ، مقدمة في الهيرمونيطيقا ، تر وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم ، ط 1 . 2007

4 – عبد الكريم شرفي ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، دراسة تحليلية نقدية في النظريات العربية الحديثة ، الدار العربية للعلوم ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ،2007.

5 – عبد الغاني بارة ، الهيرمونيطيقا والفلسفة نحو مشروع تأويلي ، الدار العربية ،ط 1 ،2008.

6 – حسن بن حسن ، النظرية التأويلية عند بول ريكور ، جمعية تانسيفت ، دار التنميل للطباعة والنشر ، مراكش ، ط 1 ، 1992 .

7 – نصر ابو زيد ، إشكاليات القراءة واليات التأويل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء بيروت ، ط 1 ، 2001 .

8 – بول ريكور ، من النص الى الفعل (أبحاث في التأويل) ، تر محمد براءة ، عين للدراسات والبحوث الانسانية ، ط 1 ، 2004.

9 – امبيرتو ايكو ، التاويل بين السيميائيات والتفكيكيات ، تر سعيد بن كراد ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، 2000 .

10 – ابن رشد ، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، مصر ، ط 2 .

11 – مصطفى كيحل ، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، منشورات الاختلاف الجزائر ط 1 ، 2011 .

12 – نصر أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط 3 ، 1995 .

13 – علي حرب ، التأويل والحقيقة ، قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، لبنان ، ط 2 ، 1995 .

14 – علي حرب ، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ط 2 . 2000

15 – محمد شوقي الزين ، تأويلات وتفكيكات ، فصول في الفكر الغربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، المغرب ، ط 1 ، 2002 .

16 – عبد المجيد الشريفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001.

17 – عبد الهادي عبد الرحمان ، سلطة النص ، قراءات في توظيف النص الديني ، سينا للنشر ، الانتشار العربي ، بيروت ، لندن ، ط 1 ، 1993 .

18 – مختار الفخاري ، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون ، دار الطليعة ، لبنان ، ط 1 . 2005

19 – محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، مركز الدراسات العربية ، لبنان ، ط 1 ، 1991

20 – عبد المجيد خليقي ، قراءة في النص الديني عند محمد أركون ، منتدى المعارف ، لبنان ط1 ، 2010 .

21 – عبد الوهاب جعفر ، البنيوية في الانثروبولوجية وموقف سارتر منها ، دار المعارف الإسكندرية ، مصر ، دون طبعة ، 1989 .

22 – محمد الشبه ، مفهوم المخيال عند محمد أركون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 . 2014

23 – فارس مسرحي ، المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي ، الجمعية الفلسفية الجزائرية للدراسات الفلسفية ، الجزائر ، ط 1 ، 2015 .

قائمة المراجع بالفرنسية :

01 – DOMINIQUE , MAINGUEREAU ET PATRIK CHARANOEA , DICTIONNAIRE D,ANALYSE DU DISCOURE EDITIONS DU SEUL , FRANCE ,2002.

قائمة المصادر بالفرنسية :

02 – MOHEMED ARCOUN ,PENSER L,ISLAM AUJOURDHUI , OPIT.

قائمة المعاجم :

1 – جميل طليبة ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1992 .

2 – فيصل الأحمر ، معجم السيميائيات ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2010.

3 – ابن منظور ، لسان العرب ، دار الأحياء للتراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، لبنان ط 3 ، 1999.

قائمة الموسوعات :

01 – أندري لالاند الموسوعة الفلسفية ، المجلد الأول ، معهد الإنماء القومي ، ط 1 ، 1986 .

02 – عبد الرحمان بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج 1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر مصر ، 1984 .

قائمة المجلات :

01 – نور الدين علوش ، حول الهيرمونيطيقا ، مجلة دراسات فلسفية ، ع 1 ، الجزائر ،2014.

المقـالات :

01 – هانس جورج غادمير ، فلسفة التأويل ، مقالات أخرى ، تحرير روبرت ، برنارند سكوني .

فهرس المحتويـات

الكلمات المفتاحية

التأويل، التأويل المتفتح، التأويل الدوغمائي، العقل الإسلامي، العقل الديني، العقل العربي

Keywords

Herméneutiques, Interprétation ouverte, Interprétation dogmatique, Esprit islamique, Esprit religieux, L'esprit arabe.

الملخص

منذ العقود الأخيرة من القرن الماضي ، بدأت المشاريع الفكرية تتصدر حقل البحث الفلسفي العربي وبدأت بعد ذلك تتزاحم المذاهب الفلسفية ، حيث ظهر هناك العديد من المفكرين العرب الذين يقدمون أنفسهم على أنهم أصحاب مشاريع فكرية فلسفية وسياسية ، لعلى من أهم وابرز هذه المشاريع الفكرية ، مشاريع نقد العقل الديني سواء " نقد العقل العربي " أو " نقد العقل الإسلامي " والى هذا النوع من المشاريع ينتمي مشروع محمد أركون ، فهو صاحب برنامج نقدي شامل يدرس صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل الإسلامي ، حيث نجد أن محمد أركون قد فتح الباب للتأويل الحر و المختلف وجعل محمد أركون الإنسان هو المحور الأساسي في نظرية التأويل لديه ، حيث يعتمد على علاقة جديدة بين النص والإنسان ، فكل إنسان له حرية التأويل حسب وجهة نظره .

Résumé

Depuis les derniers décennies du siècle passe, les projets intellectuels, ont devenu au champ de la recherche philosophique arabe et après cela les courants et les doctrines philosophique ont commencés la se concurrence, car de nombreux penseurs arabes sont présentes comme les nolisateurs de projets intellectuels, philosophique et politique aussi parmi ces projets intellectuels est la critique de l’esprit religieux, soit qu’il s’agit.

De critique de l’esprit arabe soit de critique de l’esprit islamique , trandis que le penseur MOHAMMED ARKOUN , appartient a ce type par ce que lise considéré

comme le ton dateurs d’un programme critique " théorie de critique générale et approfondie de toutes les connaissances produites par l’esprit islamique .

Donc nous constatons que MOHAMMED ARKOUN a ouvert la porte a une interprétation libre et différente vu que " MOHAMMED ARKOUN" a fait de Lhomme le centre de sa théorie d’interprétation , qui se Besse sur la production de nouvelles relations entre Lhomme et le texte ainsi que chaque individu a la liberté d’interpréter selon son propre point de vue .